

বঙ্গদেশীয়দিগের বংশ আবার যে বলিষ্ঠ হইয়া পৃথিবীর বীর জাতির সহিত নমকস্বতা করিতে পারিবে সে বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। এখন শিক্ষিতদিগের মধ্যে অনেকেরই বলবীৰ্য্য ও স্বাস্থ্যের দিকে দৃষ্টি পড়িয়াছে। কিন্তু যত দিন না বল্লীকৃত সঙ্গীর্ণ ক্ষেত্রে বঙ্গ বৈবাহিক দোষটুকু উন্মূলিত হইতেছে তখন তাঁহারা বলবীৰ্য্য লাভের নিমিত্ত যা কিছু করুন কোনও মতে কৃত-কার্য্য হইতে পারিবেন না।

এ বিষয়ে আরও একটু বক্তব্য আছে। প্রকৃত হিন্দুধর্মের মর্মে মর্মে সর্বত্র সাম্যের কথা পাওয়া যায়। এক সময় সমাজবন্ধন ও সামাজিক উন্নতি সাধনের নিমিত্ত বর্ণ-বিভাগের বিশেষ আবশ্যকতা হইয়াছিল। এবং ইহার দ্বারাই সমাজের অশেষ কল্যাণ সাধিত হয়। কিন্তু এই বর্ণবিভাগ থাকিলেও বিভাহের কোন ব্যাঘাত ছিল না এবং এত-মিবন্ধন বর্ণচতুষ্টয়ের মধ্যে একটা সাম্যও রক্ষিত হইত। কালসহকারে এই বিবাহ রহিত হইয়া যায়। এখন হিন্দুসমাজের বৈরূপ ভাবগতি তদুপরে ইহা মুক্তকণ্ঠে বলা যায় যে বর্ণচতুষ্টয়ের মধ্যে বিবাহের পুনঃ-প্রবর্তনার এখনও সময় আইসে নাই, কিন্তু বর্ণবিভাগের মধ্যে এই অবাস্তুর শ্রেণীবিভাগ ভাঙ্গবার ঠিক সময় হইয়াছে। অনেকেরই বুঝিয়াছেন ইহারই দ্বারা সমাজের অনেক অনিষ্ট সাধিত হইতেছে। অতএব বাহাতে বর্ণের মধ্যে এই অবাস্তুর বিভাগ নষ্ট হয় তাহা বিবেচনা করিয়া মাত্রেরই একটু চেষ্টাবান হওয়া আবশ্যক। এই অবাস্তুর বিভাগের জন্য বর্ণের মধ্যে একটা বৈরবীজ বহুকাল হইতে পুষ্টি হইয়া আসিতেছে। ইহা দ্বারা কেবল যে সমাজের অনিষ্ট ঘটিতেছে তাহা নহে কিন্তু হিন্দুধর্ম রক্ষার পক্ষে বিশেষ ব্যাঘাত হইতেছে। কারণ এই ধর্মের মূল

মন্ত্র সর্বত্র সাম্য। এখানে সংস্কারকদিগকে একটা কথা বলাও অপ্রাসঙ্গিক হইবে না। সমাজসংস্কার একটা স্বতন্ত্র কার্য্য নয়। ইহার জন্য আড়ম্বর ও উপদ্রব করিয়া বেড়াইলে কখনও সমাজের কোনও উপকার হইবে না। আগে ধর্মরক্ষার চেষ্টা কর। সমাজ-সংস্কার ইহারই আনুসঙ্গিক ফল। তদাতীত ইহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। কিন্তু বর্তমানে সমাজ-সংস্কারের নামে এমন সকল কার্য্য অনুষ্ঠিত হইতেছে যাহার সহিত ধর্মের কোন কালে কোন সম্বন্ধ নাই। সমাজের বক্ষে একটা উপদ্রব আনয়ন ব্যতীত তাহার ফল আর কিছুই নহে। ফলত ভবিষ্যতে যদি কোনরূপ সংস্কার আবশ্যক হয় এই বর্তমান বিভীষিকা তাহার ঘোর প্রতিবন্ধক হইবে। অতএব তাহা বিবেচনা সাবধান হওয়া বুদ্ধিমান মাত্রেরই কর্তব্য।

এক্ষণে আমরা আত্মলাভের সহিত প্রকাশ করিতেছি হিন্দুসমাজের স্থিতিশীলতা-দোষ অপনীত হইবার উপক্রম হইয়াছে। রাষ্ট্রীয় শ্রেনী, সম্প্রদায়দিগের সহিত মিশিতে আরম্ভ করিয়াছেন। পূর্বাঞ্চলের কোন কোন সম্ভ্রান্ত লোক কোলীনোর উচ্ছেদ সাধনে যত্ন করিতেছেন। এতদাতীত সম্প্রতি আরও একটা শুভাবহ ব্যাপার ঘটিয়াছে। ইহা শ্রেণীভঙ্গ। ইহার পথ-প্রদর্শক জীমূত-হর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর। কান্যকুব্জ হইতে যে পঞ্চত্রাঙ্গ রাজ্য আদিশূরের বজ্রসাধনার্থ গোড়দেশে আইসেন তদ্বধ্যে সুপ্রসিদ্ধ কবি ভট্টনারায়ণ শান্তীলা বংশের প্রবর্তক। জীমূত দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর ঐ ভট্টনারায়ণের অধস্তন ষট্‌ত্রিংশ পুরুষ। ইনি রাষ্ট্রীয় শ্রেনী। গত ৩০ শ্রাবণে ইহার পৌত্রী জীমতী প্রতিভা দেবীর সহিত কৃষ্ণনগরের একজন ঈশ্বরিয়া জীমূক্ত আশুতোষ চৌধুরীর বিবাহ হইয়াছে। ইনি বারেন্দ্র শ্রেনী ত্রাঙ্গণ। কিছু দিন হইল

ইনি কেন্দ্রি জ বিশ্ববিদ্যালয় হইতে এম, এ, উপাধি লাভ করিয়া স্বদেশে আসিয়াছেন। পাত্রী সুশিক্ষিতা পাত্র উচ্চ-শিক্ষা-প্রাপ্ত। এই মিলন যে বহুকল্যাণকর হইবে সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর নিজের বিদ্যা বুদ্ধি অর্থ ও জীবন দিয়া এ দেশের সনাতন ধর্ম রক্ষা করিয়া আসিতেছেন। ইনি সমাজতত্ত্ব বিচক্ষণ ও দেশকাল-দর্শী। সমাজসংস্কার ইহার ধর্মরক্ষারই আনুসঙ্গিক ফল। ধর্মরক্ষা করিতে গিয়া বহুতরু সংস্কার আবশ্যক তদ্বিষয়ে ইহার বিশেষ দৃষ্টি আছে। ইনিই মহারাজ বল্লালের ৮০০ শত বৎসর পরে এই শ্রেণীবিভাগ তান্ত্রিকের সূত্রপাত করিলেন। এখন বঙ্গদেশে বাস্তবিক ঘাটা অভাব এই মহাত্মা হৃদয়ের মর্মে মর্মে তাহা অনুভব করিয়াছেন এবং নিজেই তৎসংস্কারের পথ-প্রদর্শন করিলেন। রাঢ় ও বরেন্দ্র ভূমির ভ্রাতারা সমস্ত ব্যবধান দূর করিয়া এত দিনের পর একহৃদয় একপ্রাণ হইল, এবং বহু দিনের পর কবি ভট্টনারায়ণের এক বংশধর হইতে এই বিবাদ সম্পূর্ণ তান্ত্রিয়া গেল।

ব্যাখ্যান-মঞ্জরী।

ঐযুক্ত প্রধান আচার্য্যের

ব্যাখ্যান-মূলক পদ্য।

বিংশ ব্যাখ্যান।

ঈশ্বর মহান, সৃষ্টির নিদান, তিনি বিনা বস্তু আর।
বিপুল ভবন, বশোদয়ন ধন, নহে নহে স্রব্দ নার।

যাবে যদি জীব! অমৃতের ধাম।
সংসার তরিতে যদি তব কান।
তীহার চরণ লও হে শরণ।
তীহারে অর্পণ করহ জীবন।
উজ্জ্বল করিয়া জ্ঞানের নরম।
তীহারে হৃদয়ে করহ মর্শন।

দেখ তাঁর বশে করে গ্রহগণ।
বিভরিছে কম সুখান্ত তপন।
মম নদী সব হয় প্রবাহিত।
বরষার বারি করে নানা হিত।
বহুক্ষরা ফল ফুলে সুশোভন।
তীহার অর্পণ সৃষ্টির কেমন।
অগতে বাঁহার মহিমা প্রচার।
জীবের বাঁর দয়া ককণা অপার।
তিনিই তোমার জনকের বন।
তাঁর কাছে যেতে বলেন বচন।
তিনিই ঈশ্বর, তিনিই মহান।
মুক্তিদাতা তিনি সৃষ্টির নিদান।
তীহারে জানিতে, তীহারে মাথিতে,
তাঁর মুখা নাম প্রচার করিতে,
হয় নাই তব জনম এ ভবে।
তাঁর প্রতি ভূমি উদাসীন রবে।
যে কিছু তোমার—সব বাঁর দান,
তীহারে করিবে ভূমি প্রত্যাখ্যান।
তিনি স্বাধীনতা দিলেন তোমারে।
আগুন ইচ্ছার তাজিবে তীহারে।
সেই তাঁর ইচ্ছা করহ পালন।
প্রোমে তাঁর পথে কররে গমন।
প্রোমে তাঁর গলি কর কাব তাঁর।
এই তব কাব—নাহি অন্য আর।

কেন কুস্র ভাবে হইয়া মগন,
বিবানিশি অগ্র করিহ বর্ষণ।
তবের ভাণ্ডারে হেল জব্য নাই।
আত্মার পিপাসা লাতে মিটে তাই।
অকিঞ্চিৎকর ক্ষুদ্র এ সংসার।
কিতে পারে মুখ গভীর অপার।
আত্মা তাই দেখ তুমি তাঁরে চার।
বশোদয়ন ধনে তৃপ্তি নাহি পার।
মরীচিকা নয় সৃষ্টির হলনে,
কেন বাও তবে বিষয় পিহনে।
এক বিহু জল তাহে না মিলিবে।
আত্মার পিপাসা লাহে বিবারিবে।
বিষয় অর্জন, বিষয় রক্ষণ,
বিষয় বর্জন, বিষয় চিন্তন,

বিষয় সম্পাদ, আশ্রয় অন্তরে ।
 নাহি দেয় সুখ একদিন তরে ॥
 কণে হৃৎ শোক কণে ভয় আশা ।
 আশায় নিরাশা আবার পিণাশা ॥
 কণে প্রলোভন পথ কাড়ি লয় ।
 দুঃখের দুর্জিন অন্ধকার ময় ॥
 এইত পাতিক সংসারের হর ।
 শাস্তির নিবাস কতু ইহা নর ॥
 মৃত ঘোরা তাঁর পথে নাহি বাই ।
 প্রবৃত্তির পথে আগে ঘোরা বাই ॥
 আগে সংসারের পথে প্রবেশিয়া ।
 গহন মাঝারে পথ হারাইয়া ॥
 কণ্টক ফুটিয়া ধরে জ্বালাতন ।
 তবে দিগে যেতে করি আকিঞ্চন ॥
 পথ নাহি পাই, দেখি তারিবার ।
 তিনিই কাণ্ডারী, নাহি কেহ আর ॥
 মৌভাগ্য তাহার, এ ছেন সময়ে ।
 তাকে দয়াঘরে কাতর ছনয়ে ॥
 বলে "কোথা নাথ ! অনাথ শরণ !
 অগতির গতি, পতিত পারন !
 বিপথে পড়েছি কর যে উদ্ধার ।
 লয়ে যাও এবে দুঃখে তোমার ॥
 অক হ'ল কত সংসারের ব্যয় ।
 ছুড়ো লইয়া চরণ-ছায়ার ॥
 আসিয়াছিলা তুমি নিবারিতে ।
 না জানিয়া অয়ে গোপ্পদ-বারিতে ॥
 কাম-কণ্ট এবে কাতর পরাগ ।
 অমৃতের বিস্কু ভুগি কর দান ॥"
 যে কাতরে তাঁরে ডাকে এক চিতে ।
 সংসার সাগরে তাহারে তারিতে ॥
 রূপা-হস্ত দিয়া তারে তুলি ল'ন !
 কাটি দেন তার মায়ার বন্ধন ॥
 যে চায় তাঁহারে অমৃতের বিস্কু ।
 পিয়ান তাহারে সেই রূপা-সিদ্ধু ॥
 পরীক্ষা করিয়া দেখে সংসার ।
 অমিষ্ট সুখের মধ্যে এ আগার ॥
 কর দিন হেরে নর সুখ মুখ ?
 সুখের শিখরে উকী মারে দুখ ॥

দুঃখেতে পড়িয়া আশা করে সার ।
 সে আশায় ছাই পড়ে কতবার ॥ *
 হেথা শোক ভাণ কতই দগুণা ।
 কত অত্যাচার কতই লাগুণা ॥
 বন্ধু বলি বায়ে বৃকে মিষ্টাই ।
 কতু তার কাছে শেলাঘাত পাই ॥
 সংসার মধ্যে তু সুখের আলয় ।
 ছেন করিলেন—খিনি দয়াময় ॥
 অবিলম্বে সুখ পাইলে হেথায় ।
 পাছে জীব আর তাঁরে নাহি চায় ॥
 করেন সুখেতে কণ্টক যোজন ।
 দুঃখ কশাঘাতে আশ্রয় শোষণ ॥
 বিষর আশায় না হয়ে সুসার ।
 জানিবে সংসার নাহি হর সার ॥
 সংসার পরীক্ষা শিখিবার স্থান ।
 ইথে থাকি জীব লজ্জিবেক জান ॥
 দুঃখেতে পুড়িয়া প্যাসিকা ভাজিবে ।
 তাঁর পানে চাহি অটল থাকিবে ॥
 ঈশ্বরের ইচ্ছা সংসারে থাকিরা ।
 প্রবৃত্তির সহ সংগ্রাম করিয়া ॥
 তাঁর দিকে ক্রমে হ'ব আত্মরান ।
 তাঁর বলে ক্রমে হ'ব বলীয়ান ॥
 সংসার মায়ার আর না মজ্জিব ।
 ছন্দয়ের স্বামী তাঁহারে করিব ॥
 কিন্তু রিপুসহ সংগ্রাম করিতে ।
 দুঃখ প্রলোভন শতেক সহিতে ॥
 হীন-বল ঘোরা কেমনে পারিব ?
 দুর্বলের বল তাঁহারে ডাকিব ।
 রে আত্মন ! তাঁরে করহ নির্ভর ।
 তিনি বল দেন বলের আকর ॥
 সম্পদ মলয় বন্ধন বহিবে ।
 কৃতজ্ঞ ছন্দয়ে তাঁহারে স্মরিবে ॥
 বহিলে বিপদ বাটিকা ভীষণ ।
 তাঁর কাছে গিয়া লইবে শরণ ॥

* কবিবর শ্রীযুক্ত রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর "কণ্টক কবচ"
 ইহার অনুরূপ ভাব প্রকাশ করিয়াছেন । যথা—
 "সুখের মধ্যেতে থাকে দুঃখের কালিমা ।
 দুঃখের সময়ে আগে সুখের প্রতিমা ॥"

তিনিই আশ্রয় দিবেন তোমারে ।
তিনি বিনা আর কেবা দিতে পারে ?
মেঘ বিহীন হই পক্ষে ভর ।
করিয়া উঠিছে আকাশ উপর ॥
পুখ দুঃখ উড়ে করিয়া আশ্রয় ।
ভীর নিকে বেতে করহ নিশ্চয় ॥
সম্পদ, সৌভাগ্য, দুঃখ, অশ্রু-জল ।
সবে যেন হর আশ্রয় মরল ॥

ক্রমশঃ ।

সমালোচনা ।

বিন্দাবতী আবিষ্কার ও তাঁহার উপদেশ ।

শ্রীমত বাবু নকুড়চন্দ্র বিখ্যাত প্রণীত । মূল্য ১/- আনা ।
আবিষ্কার নামে যে একজন বিহীনী স্ত্রী ছিলেন, তাহা
বোধ হয় অনেকে জানেন না । ইহার সমস্ত জীবন-
বৃত্তান্ত পাওয়া যায় নাই, বাইবারও কোন উপায়
নাই । সেথক বহু কষ্টে যাহা কিছু সংগ্রহ করিয়াছেন
তাঁহার অনেক স্থল উপন্যাসসংগ্রহে । ইহা সত্ত্বেও
তিনি আবিষ্কারের ধন্যবাদার্থ । এতৎপাঠে আবি-
ষ্কারের সময়ে ভারতবর্ষে স্ত্রী-শিক্ষার কতদূর উন্নতি
হইয়াছিল, তাঁহার বিলক্ষণ পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া
যায় । ইনি ধর্ম্মের সম-সাময়িক ছিলেন । আবিষ্কারের
দেশে যদ্যপি পূর্বে জীবনী সেবার প্রথা থাকিত,
তাহা হইলে আমরা আজ এই রমণীকুলভিলকের
আলোচ্যপাত জীবনবৃত্তান্ত পাঠ করিয়া অধিকতর
স্বপ্নী হইতাম । চানকের স্রোতের মত ইহার উপদেশ-
গুলি সরসগর্ভ । আমরা আশা করি এদেশের বালক
বালিকাগণ এ সমস্ত উপদেশ যেন যত্নের সহিত পাঠ
করেন । এক্ষণ পুস্তিকা যত প্রকাশিত হয়, ততই ভাল ।

প্রাপ্তি স্বীকার ।

আমরা রুত্তরতার সহিত স্বীকার করিতেছি যে
নিম্নলিখিত পুস্তক ও পত্রিকাগুলি উপহার প্রাপ্ত হই-
রাছি ।

- ১। জীবন-সহায় । শ্রীমদোন্নয়ন সঙ্ঘ কর্তৃক বিহিত ।
- ২। পাপীর জীবনে ভগবানের শীলা । দ্বিতীয়
সংস্করণ । পূর্ববঙ্গ নবাবধান সমাজ হইতে প্রকাশিত ।
- ৩। গীতি কবিতা । শ্রীভবানীচরণ ঘোষ প্রণীত ।
- ৪। সপ্ত-সমিতি শ্রীমতীশচন্দ্র মুখোপাধ্যায় কর্তৃক
প্রকাশিত ।

৫। Hindu Religion by Deena Nath
Ganguly

৬। পরশুর সংহিতা অজবান সহিত । শ্রীকৈলাস
চন্দ্র সিংহ কর্তৃক সম্পাদিত ।

৭। শ্রীমদ্রত্ন অর্থাৎ জগদ্বার দেবের বিবরণ ।
শ্রীকৈলাসচন্দ্র সিংহ কর্তৃক প্রণীত ।

৮। আনন্দ-ভূকান । শ্রীপ্রিয়নাথ চক্রবর্তী দ্বারা
প্রণীত ।

Proceedings of the Asiatic Society of
Bengal July, 1886.

ভারতী ও বালক । প্রাচীন ১২৯৩ ।

প্রচার । ঐ

সম্মতনভোদিনি । ঐ

নবভাগ্যত । ভাদ্র ১২৯৩ ।

আলোচনা । ঐ

সর্ব-বিদ্যারসাকর বা তত্ত্ব-শাস্ত্র । ত্রৈমাসিক পত্র ।
১ম সংখ্যা ।

Hindu Reformer, August 1886.

Fellow Worker, August 1886

Theosophist, Sept 1886.

সংবাদ ।

আমরা অত্যন্ত হৃৎখের সহিত প্রকাশ করিতেছি
যে আমাদের বন্ধু প্রফেসর শ্রীমত বোম্বাই চরিত্রোপা-
ধ্যায় অকালে ইহলোক পরিত্যাগ করিয়াছেন । বহু
দিন হইতে ইহার আদি ব্রাহ্মসমাজের সহিত সংযোগ ।
ইনি এখানকার এক জন আচার্য্য এবং প্রচারক
ছিলেন । ভীষণ পৃষ্ঠভ্রম ইহার মৃত্যুর কারণ । আজ
প্রায় তিন মাস হইল তিনি এই রোগে যার পর নাই
কষ্ট পাইতেছিলেন । কিন্তু গত ১৮ তারিখ রাত্রি ৯ টার
সময় সর্বসমুদ্রপহারক ইহঁর ইহঁকে আগলার কোড়ে
লইয়া নন্দ আলো বরণা হইতে পুত্র করিয়াছেন ।
আমরা কারমনে তাঁহার পরগোকগত আত্মার শুভ
কামনা করি । তিনি এতাবৎকাল আবিষ্কারের মধ্যে
থাকিয়া ব্রাহ্মসমাজ প্রচারে সহায়তা করিয়াছেন । এই
তত্ত্ববোধিনীতে তাঁহার অনেক উপদেশ ও অনেক
প্রবন্ধ প্রকাশিত আছে । অতঃপর সেইগুলি হৃৎখের
সহিত তাঁহাকে শ্রদ্ধা করা হইয়া যিবে । তিনি বিলক্ষণ
পুণ্ড ও বলবান ছিলেন । আবহমান কাল মনোমুগ্ধ
স্পর্শ করেন নাই । এক্ষণ লোকের অজ্ঞান মৃত্যুতে
আমরা ব্যস্তবিকই ব্যথিত হইলাম । ইনি উৎসাহী ও
পরিপ্রসন্ন ছিলেন । জীবনের প্রায় অর্দ্ধাংশ ধর্ম্মপ্রচারে
ব্যয় করিয়াছেন । ইহার জন্মস্থান বেহালা । ইনি তথায়
বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা ও বঙ্গদেশ স্থাপন প্রভৃতি প্রত্যেক
সংস্কারার্থে যোগদান করিয়াছিলেন । উদ্যতচিত্ত বেহালা
ব্রাহ্মসমাজ ইহঁরই তত্ত্বাবধানে ছিল । তিনি এখন
নন্দাই থাকুন ইহঁর তাঁহার সহায় হউন । আমাদের
এই শেষ প্রার্থনা ।

আয় ব্যয় ।

বৈশাখ চুইতে আবার পর্যায় ব্রাহ্ম সঙ্ঘ ২৭।

আদি ব্রাহ্মসমাজ ।

আয়	...	৯১৪। ১৫
পূর্বকার স্থিত	...	৩০০৮। ৫
সমষ্টি	...	৩৯২৩ ০
ব্যয়	...	৯৪২। ১০
স্থিত	...	২৯৮০। ১০

আয় ।

ব্রাহ্মসমাজ	...	৭৪৫। ৫
-------------	-----	--------

মাসিক দান ।

জীবন্ত বাবু দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর

(পাক্ষেয়বাটা) ১০

সাধারণ দান ।

জীবন্ত বাবু বনমালী চক্র	১
" " শ্যামলাল মুখোপাধ্যায়	২
" " শশীজীকৃষ্ণ চট্টোপাধ্যায়	৫
" " মণিলাল মল্লিক	৪
" " রসিকলাল গাইন	৫
" " রাজকৃষ্ণ আচা	১
" " প্যাক্সিমোথন ব্রায়	১০
" " শিবচন্দ্র মল্লী	৫
" " কলীকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায়	১০

স্বতন্ত্র দান ।

জীবন্ত বাবু সত্যজিৎ দেব	২
" " চন্দ্রকুমার দাস গুপ্ত	৩

আত্মত্যাগিক দান ।

জীবন্ত বাবু কলীকৃষ্ণ ঠাকুর	৪
" " ব্রজেননাথ ঠাকুর	৪
" " বশ্যপ্রকাশ মুখোপাধ্যায়	৪
" " জ্ঞানেন্দ্রচন্দ্র মুখোপাধ্যায়	৪
" " সরোজচন্দ্র মুখোপাধ্যায়	৪
" " প্রমোদচন্দ্র মুখোপাধ্যায়	৪

দানাব্যয়ে প্রাপ্তি

	২৬০/৫
	৭৫০/৫

তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা	...	২২০। ০
পুস্তকালয়	...	৬২। ০
যন্ত্রালয়	...	৪০৮। ১৫
গচ্ছিত	...	৫৩৫। ১০
ব্রাহ্মধর্ম গ্রন্থ প্রকাশের মূলধন	...	৮। ০
ব্রাহ্মধর্ম প্রচার	...	৫০
দাতব্য	...	২
পবর্ণমেট সেবিত্ব ব্যয়	...	৮৫/৫
রামায়ণ	...	২৩
সমষ্টি	...	৯১৪। ১৫

ব্যয় ।

ব্রাহ্মসমাজ	...	৪০৬। ১৫
তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা	...	২৫। ৫
পুস্তকালয়	...	২ ৫
যন্ত্রালয়	...	৩৩৮। ১৫
গচ্ছিত	...	৩৬ ০
ব্রাহ্মধর্ম গ্রন্থ প্রকাশের মূলধন	...	৬। ৫
ব্রাহ্মধর্ম প্রচার	...	৫০
দাতব্য	...	৬
রামায়ণ	...	১০

সমষ্টি	...	৯৪২। ১০
--------	-----	---------

শ্রী স্বদীপনাথ ঠাকুর
সম্পাদক ।

বিজ্ঞাপন ।

আগামী ২৭ আশ্বিন মঙ্গলবার “বালী
ধর্ম সমাজের” চতুর্থ সাপ্তাহিক উৎসব হ-
ইবে । ধর্মামুরাগী মহোদয়গণ উপাসনার
যোগদান করেন ইহা নিতান্ত প্রার্থনীয় ।

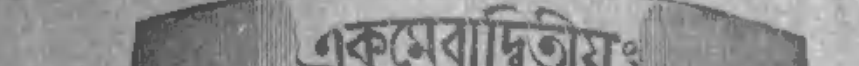
শ্রীহীরলাল মুখোপাধ্যায় ।
সম্পাদক ।

আগামী ২৮ এ আশ্বিন বুধবার কালনা
ব্রাহ্মসমাজের উনবিংশ সাপ্তাহিক মহোৎ-
সব উপলক্ষে প্রাতে ৭ ঘটিকা ও সায়েংকালে
৭ ঘটিকার পর উপাসনাদি কার্য আরম্ভ
হইবে ।

শ্রীবিহারীলাল বন্দ্যোপাধ্যায়
সম্পাদক ।

আগামী ৩০ কার্তিক সোমবার বেহালা
ব্রাহ্মসমাজের ত্রয়ত্রিংশ সাপ্তাহিক উৎসবে
অপরাত্ন তিন ঘটিকার পর ব্রাহ্মধর্মের পারায়ণ
হইবে এবং সন্ধ্যা সাত ঘটিকার সময়ে ত্রয়ো-
পাসনা হইবে ।

শ্রীশ্রীরাম চট্টোপাধ্যায়
সম্পাদক ।



একমেবাদ্বিতীয়ং

একাদশ কল্প
চতুর্থ ভাগ
বাংলা ৫৭ বাদে সম্বৎ

ବିଶୁଦ୍ଧ ଚିତ୍ତ

काष्ठिक ३१ द्वादि मन्त्र

१३८ श्री. श्री.

2000

यादृशिकमेविकथं दुभयवति । तस्मिन् प्राविशत्य शिवकायं सावनं तदपानमेव ।

Copyright © 2006 by John Wiley & Sons, Inc.

[illegible]

নানা সম্প্রদায়ের মনুষ্যের প্রতি দৃষ্টি করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহার যে রূপ আদর্শ তাহার সেই রূপ উৎকর্ষ। কাহারো বা আদর্শ—শক্তি, কাহারো বা আদর্শ—জ্ঞান, কাহারো বা আদর্শ—ভক্তি। নানা মনুষ্যের নানা আদর্শ। এইরূপ ঐক্যাংশিক আদর্শের অনুশীলন কাল-ক্রমে যতই বিকাশ প্রাপ্ত হয়, ততই তাহা অন্য অন্য প্রতিদ্বন্দ্বী আদর্শের বিরোধী হইয়া দাঁড়ায়। শক্তির ঐক্যাংশিক অনুশীলন কাল-ক্রমে জ্ঞান এবং ভক্তির বিরোধী হইয়া দাঁড়ায়; জ্ঞানের ঐক্যাংশিক অনুশীলন কাল-ক্রমে শক্তি এবং ভক্তির বিরোধী হইয়া দাঁড়ায়; ভক্তির ঐক্যাংশিক অনুশীলন কাল-ক্রমে জ্ঞান এবং শক্তির বিরোধী হইয়া দাঁড়ায়। আমাদের দেশের শাক্ত সম্প্রদায়, জ্ঞানী সম্প্রদায় এবং ভক্ত সম্প্রদায় ইহার দৃষ্টান্ত-স্থল। কিন্তু ব্রাহ্ম ধর্মের উচ্চ আদর্শ উক্ত প্রকার কোন আদর্শেরই প্রতিদ্বন্দ্বী নহে। শক্তি ও জ্ঞানের মধ্যে বিরোধ দূরে থাকুক—উহাদের মধ্যে পরম সম্ভাব বিদ্যমান রহিয়াছে; তিনের একটিকে ছাড়িলে আর-দুইটির প্রত্যেকেই অসম্পূর্ণ হয়। ব্রাহ্ম ধর্ম জ্ঞান-চর্চার সপক্ষে এইরূপ বলেন যে, “সোহযেষ্টব্যঃ স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ” ঈশ্বরকে অন্বেষণ করিবে এবং তাঁহাকে বিশেষরূপে জানিতে ইচ্ছা করিবে; প্রেম-চর্চার সপক্ষে এইরূপ বলেন “আত্মানমেব প্রিয়মুপাসীত” পরমাত্মাকে প্রিয় রূপে উপাসনা করিবে; শক্তি-অনুশীলনের সপক্ষে এইরূপ বলেন যে, “সত্যম্ প্রমদিতব্যং ধর্মম্ প্রমদিতব্যং কুং প্রমদিতব্যং”

সত্য হইতে বিচ্যুত হইবে না, ধর্ম হইতে বিচ্যুত হইবে না, শুভ কর্ম হইতে বিচ্যুত হইবে না;—ইহা কত না শক্তিকে অপেক্ষা করে। ব্রাহ্মধর্মের উপদেশ এই যে, যে ভক্তি কর্তব্য অনুশীলনের বিরোধী সে

নহে ; যদি তাঁহাকে কাহারো প্রতিদ্বন্দ্বী বলিতে হয়, তবে তাহা বিরোধেরই প্রতিদ্বন্দ্বী ; কেন না ত্র্যক্ষধর্মের কথানুসারে ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে, জ্ঞান ভক্তি এবং শক্তি এ তিনের মধ্যে বিরোধ দূরে থাকুক—উহাদের মধ্যে পরম সম্ভাব বিদ্যমান রহিয়াছে ; তিনের একটিকে ছাড়িলে আর-দুইটির প্রত্যেকেই অসঙ্গীন হয়। ত্র্যক্ষধর্ম জ্ঞান-চর্চার সপক্ষে এইরূপ বলেন যে, “সোহ্ষেষ্টেবাঃ স বিজিজ্ঞাসিতবাঃ” ইন্দ্রকে অন্বেষণ করিবে এবং তাঁহাকে বিশেষরূপে জানিতে ইচ্ছা করিবে ; প্রেম-চর্চার সপক্ষে এইরূপ বলেন “আত্মানগেব প্রিয়মুপানীত” পরমাত্মাকে প্রিয় রূপে উপাসনা করিবে ; শক্তি-অনুশীলনের সপক্ষে এইরূপ বলেন যে,

“মতান্তর প্রমিতব্যঃ ধর্ম্মান্তর প্রমিতব্যঃ কুঃ
প্রমিতব্যঃ”

সত্য হইতে বিচ্যুত হইবে না, ধর্ম হইতে বিচ্যুত হইবে না, শুভ কর্ম হইতে বিচ্যুত হইবে না;—ইহা কত না শক্তিদেয় অপেক্ষা করে। ব্রাহ্মধর্মের উপদেশ এই যে, যে ভক্তি কর্তব্য অনুষ্ঠানের বিরোধী সে

ভক্তি ভক্তিই নহে—যে জ্ঞান ভক্তির বি-
রোধী সে জ্ঞান জ্ঞানই নহে।

ঈশ্বর-জ্ঞানের প্রধান লক্ষণ—শ্রদ্ধা।
ঈশ্বর আছেন—ইহাতে মনের ঐকান্তিক স-
ম্মতি—গ্রন্থ বিশ্বাস—ইহাই শ্রদ্ধা। এ বি-
শ্বাসের ভিত্তর ঐকান্তিক সম্মতকের অবনতি
ভিন্ন কোন প্রকার দিকৃষ্টি স্থান পাইতে
পারে না,—“না” এ কথাটি এ বিশ্বাসের ত্রি-
নীমায় স্থান পাইতে পারে না। ব্রাহ্মধর্ম
তাই বলেন “অস্বীকৃতি ক্রবতোহনাত্ম কথং
তত্ত্বপনভাতে” যে ব্যক্তি বলেন যে, তিনি
আছেন, তত্বে অন্য ব্যক্তি দ্বারা কি প্র-
কারে উপলব্ধ হইবেন। এইরূপ ঐকান্তিক
সম্মতি-গত বিশ্বাসই ঈশ্বরের সমস্ত উপাধি
আমাদের জ্ঞান-নেত্রের সমক্ষে উদ্ঘাটিত
করিয়া দেয়। “না” যেখানে নাই, “নাই”
সেখানে থাকিতে পারে না,—অতএব, জ্ঞান
প্রেম শক্তি ইত্যাদি যত প্রকার সদাস্বক
লক্ষণ—সমস্তই ঈশ্বরেতে পূর্ণমাত্রায় বিদ্য-
মান রহিয়াছে, তত্বে, জড়তা, অশক্তি, প্র-
ভৃতি অভাব-সূচক কোন লক্ষণই ঈশ্বরেতে
বর্তিতে পারে না। এইরূপ, ঈশ্বরের অস্তিত্ব
এবং আহাওয়ার প্রতি ঐকান্তিক বিশ্বাসের
নামই শ্রদ্ধা।

ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা জন্মিলে, তাঁহার স-
হিত আমাদের কি রূপ সম্বন্ধ তাহা আমা-
দের হৃদয়ঙ্গম হয়; তখন আমরা দেখিতে
পাই যে, তিনি মহান্ প্রভু, আমরা তাঁহার
পুত্র আশ্রিত; অতএব তাঁহার অভিপ্রেত
চল্যাই আমাদের পক্ষে সর্বতোভাবে
কর্তব্য। শ্রদ্ধাবান ব্যক্তি ঈশ্বরের অভিপ্রেত
পথ অন্বেষণ করেন এবং সেই পথে চলিতে
অভ্যাস করেন—তাঁহার ধর্মবুদ্ধিই তাঁহার
পথ-প্রদর্শক। বিষয়ের উত্তেজনায় চালিত
হইব না—কর্তব্য স্থির করিয়া তদনুসারে
চলিব—এইরূপ বুদ্ধিই ধর্মবুদ্ধি। ধর্মবুদ্ধিকে

সহায় করিয়া ঈশ্বরের অভিপ্রেত পথে প্রাণ-
পণে লাগিয়া থাকার নাম—নিষ্ঠা। শ্রদ্ধা
জ্ঞান-গত, নিষ্ঠা শক্তি-গত। আমাদের
আত্মাতে যে এক স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞান-জ্যোতি
আছে, তাহাই শ্রদ্ধার অবলম্বন; এবং আ-
মাদের আত্মাতে যে এক নিয়ামিকা শক্তি
আছে যদ্বারা আমাদের মন আমাদের আপ-
নাদের বশে রক্ষিত হয়, সেই শক্তিই নিষ্ঠার
অবলম্বন। এই শ্রদ্ধা এবং নিষ্ঠার দ্বার
দিয়াই সাধক ভক্তি এবং প্রীতিতে উপনীত
হ'ন।

সাধক ঈশ্বরের অভিপ্রেত ধর্ম-পথে য-
তই অগ্রসর হইতে থাকেন, ততই তাঁহার
আত্মা হইতে মোহ-মেঘ সরিয়া যাইতে
থাকে, এবং ততই তিনি ঈশ্বরের প্রসন্ন মূর্তি
অবলোকন করিতে থাকেন; তিনি আপনি
যতই মঙ্গল-কার্যের অনুষ্ঠান করেন—ঈশ-
্বরকে ততই মঙ্গলের আকর বলিয়া হৃদয়ঙ্গম
করেন। পৃথিবীতে স্বার্থপর প্রভুর অভাব
নাই—ঈশ্বর সে রূপ প্রভু নহেন, তিনি আ-
মাদের পরমহিতৈষী মঙ্গলময় প্রভু,—পুণ্য-
কর্মের ফলে এইটি যখন সাধকের স্পষ্ট
হৃদয়ঙ্গম হয়, তখন ঈশ্বরের প্রতি তাঁহার
আন্তরিক অনুরাগ জন্মে। পূর্বে তিনি ক-
র্তব্য-বোধে যে পথ অবলম্বন করিয়াছিলেন,
এখন তিনি আন্তরিক অনুরাগের সহিত সেই
পথ অবলম্বন করেন। মোহ-মেঘের অপ-
সারণে সাধক যখন ঈশ্বরের প্রসন্ন মূর্তি অব-
লোকন করেন, তখনই তিনি বুঝিতে পা-
রেন যে, ইনিই আমার একমাত্র ভজনীয়;
তখনই তাঁহার মনোমধ্যে ঈশ্বরানুরাগ উ-
দ্বীপ্ত হইয়া উঠে; ইহারই নাম ভক্তি।

সাধকের আন্তরিক ভক্তি ঈশ্বরের করুণা
আকর্ষণ করে। ঈশ্বরের করুণাময় সর্বত্রই
উদ্ভূত রহিয়াছে; ব্যাচীর যে পরিমাণে পি-
পাসা, তিনি সেই পরিমাণে তাহা পান ক-

রেন। তত্ত্বের চিত্ত যে পর্যায়ে না ঈশ্বরের
অপার করুণা-মাগরে নিমগ্ন হইয়া যায়, সে
পর্যায়ে তিনি ঈশ্বরারামনার ক্ষান্ত হ'ন না।
সাধকের ভক্তি ক্রমে যতই উৎকর্ষ লাভ
করিতে থাকে—ঈশ্বরের প্রতি আত্মার আ-
কর্ষণ যতই বর্ধিত হইতে থাকে—ততই
তিনি ঈশ্বরকে নিকটে পান, ততই তিনি
ঈশ্বরকে আপনার বলিয়া—আত্মার আত্মা
বলিয়া—হৃদয়ঙ্গম করেন; এইরূপে তাঁহার
ভক্তি ক্রমে ক্রমে প্রীতিরূপে পরিণত হ-
ইতে থাকে। প্রজ্ঞা নিষ্ঠা এবং ভক্তি তিনই
প্রীতির অন্তর্ভূত—প্রীতি তিনের একটিকেও
ছাড়িতে পারে না। যখনই সাধক ঈশ্বরকে
অন্তরতম প্রিয়তম স্তূহৎ বলিয়া প্রীতি ক-
রেন, তখনই তিনি তাঁহাকে পরাংপর পর-
মাত্মা বলিয়া ভক্তি করেন, এবং তাঁহার
অনুগত সেবক হইয়া কর্তব্য সাধনে তৎপর
হ'ন। প্রীতি কোন ভাল সামগ্রীই নষ্ট
করে না—সকলকেই যত পূর্বক রক্ষা করে;
প্রীতি ভক্তির আর কিছুই অপহরণ করে
না—কেবল ভয় অপহরণ করে, প্রীতি ক-
র্তব্য-সাধনের আর কিছুই অপহরণ করে
না—কেবল কঠোরতা অপহরণ করে। ঈশ্বর-
প্রীতিতে মনুষ্যের আত্মার যেমন উৎকর্ষ
সাধিত হয়, এমন আর কিছুতেই নহে।
ঈশ্বরের প্রতি প্রজ্ঞাতে মনুষ্যের জ্ঞানের উৎ-
কর্ষ সাধিত হয়; ঈশ্বরের পথে চলাতে মনুষ্যের
শক্তির উৎকর্ষ সাধিত হয়; ঈশ্বর-প্রীতিতে
সমগ্র আত্মার উৎকর্ষ সাধিত হয়। সাধক যখন
ঈশ্বর-প্রীতিতে পরিশোধিত হইয়া মোহের
তামসিক পরাক্রম আত্মা হইতে নিধূত করিয়া
ফেলেন, তখন ঈশ্বর সয়ং তাঁহার আত্মাতে
আপনার জ্ঞানের কণা-মাত্র সঞ্চারিত করিয়া
তাঁহার জ্ঞান-চক্ষু প্রস্ফুটিত করিয়া দেন,
এবং আপনার শক্তির কণা-মাত্র সঞ্চারিত
করিয়া তাঁহার আত্মার বল দ্বিগুণিত করিয়া

তোলেন। ঈশ্বর সয়ং যাহার চক্ষুর চক্ষু,
প্রাণের প্রাণ এবং আত্মার আত্মা হইয়া স-
মস্ত অভাব মোচন করেন, তাঁহার কিসের
অভাব? ঈশ্বরকে যিনি হৃদয়ের সহিত
প্রীতি করেন—তাঁহার কিসের অভাব? আ-
ত্মার উৎকর্ষ ঈশ্বর-প্রীতির অবশ্যস্বাভাবী ফল।
কিন্তু সাধক যতই কেন উৎকর্ষ লাভ করুন
না—ঈশ্বর তাহা অপেক্ষা পরাংপর পরম
উৎকৃষ্ট; এতদূর আপনার আত্মার উৎকর্ষ
সাধকের লক্ষ্যের উপযুক্ত নহে; ঈশ্বরই
সাধকের লক্ষ্য, আত্মার উৎকর্ষ উপলক্ষ
মাত্র। আত্মার উৎকর্ষ-সাধনের জন্য ঈশ্বর-
প্রীতি নহে, কিন্তু ঈশ্বর-প্রীতির উপযুক্ত
আধার হইবার জন্যই আত্মার উৎকর্ষ সা-
ধন; এইরূপ হইলেই সাধক ঠিক পথে নগা-
য়মান হ'ন। যে প্রীতির উদ্দেশ্য আপ-
নার উৎকর্ষ সে প্রীতি প্রীতিই নহে;
প্রিয় ব্যক্তিই যে প্রীতির সর্বস্ব সেই নিষ্কাম
প্রীতিই প্রকৃত প্রীতি। আত্মার উৎকর্ষ
ঈশ্বর-প্রীতির অবশ্যস্বাভাবী ফল, এবং ঈশ্বর-
প্রীতির উপযুক্ত আধার—ইহা সত্য; কিন্তু
আমাদের আত্মার উৎকর্ষই যদি আমাদের
মুখ্য লক্ষ্য হয়, তাহা হইলে আমরা এ কূল
ও কূল দু কূল হারাই, তাহা হইলে আমরা
আত্মার উৎকর্ষেও বঞ্চিত হই, এবং ঈশ্বরের
সহবাসেও বঞ্চিত হই। নিষ্কাম ঈশ্বর-
প্রীতিই মনুষ্যের সর্বোৎকৃষ্ট আদর্শ।

হে পরমাত্মন! তোমার প্রেমের পি-
পাসু হইয়া আমরা এখানে সমাগত হই-
য়াছি। তোমার প্রেমায়তনই আমাদের আ-
ত্মার জীবন। পাপতাপে জর্জরিত হইয়া
আমরা তোমার দ্বারে উপনীত হইয়াছি,
তুমি আমাদের প্রতি করুণাবারি বর্ষণ কর;
তাপিত হৃদয়ে তোমার এক বিন্দু করুণা-বারি
নিপতিত হইলে আমাদের সাগর উৎপলিয়া
উঠে ও সমস্ত দুঃখ শোক দূরে চলিয়া যায়।

মোহ মলিনতা অপসারিত করিয়া—নিজীব
জন্মের জীবন-স্বরূপ হইয়া—তুমি আমাদের
আত্মাতে আবির্ভূত হও, তাহা হইলেই
আমরা চির জীবনের মত কৃতার্থ হইব।

ও একমেবাদ্বিতীয়ং ।

দর্শন-সংহিতা ।

অমুবাদকের মন্তব্য ।

শাক্ত দর্শনের অদ্বৈত-বাদ এবং বর্তমান
দর্শনের বৈত-বাদ, এ দুয়ের মধ্যে কিরূপ
ঐক্যাত্মকতা তাহা পূর্বাঙ্কে জানিয়া রাখা
ভাল। আশ্চর্য্য এই যে, শাক্ত দর্শনের
সহিত বর্তমান দর্শনের যেখানে ঐক্য সে-
খানে খুবই ঐক্য, তেমনি আবার, যেখানে
অনৈক্য সেখানে খুবই অনৈক্য।

(১) উভয়ের ঐক্য।

শাক্ত দর্শনেও যেমন—বর্তমান দর্শনেও
তেমনি—বিষয়-শব্দ অতীত ব্যাপক অর্থে
বাবস্তব হইয়াছে। জড় বস্তুই যে কেবল
বিষয়-শব্দের বাচ্য, তাহা নহে; স্বপ্নের বস্তু
সকলও বিষয়-শ্রেণী-ভুক্ত। এমন কি—
বর্তমান ঋগ্বেদের চতুর্থ সিদ্ধান্তে আছে

"All blanks, all nonentities, require to be
supplemented by a "me" before they can be
cogitable, just as much as all things require
to be thus supplemented.

ইহার অর্থ এই যে, জ্ঞানে প্রকাশ পা-
ইতে হইলে—বস্তু-সকলও যেমন—অভাব-
সকলও তেমনি—একটি না একটি "আমি"র
আশ্রয়ার্থী না হইলেই নয়। ইহাতে প্র-
তিপন্ন হইতেছে যে, অভাব-সকলও (যেমন
আলোকের অভাব অন্ধকার, শব্দের অভাব
নিবৃত্ততা, ঐক্যের অভাব শৈত্য, জড়-বস্তুর
অভাব শূন্য আকাশ, জিহ্বার অভাব শূন্য
কাল, এই সকল অবস্তরাত্ত) জ্ঞানের বিষয়-
শ্রেণী-ভুক্ত। পঞ্চদশীর প্রকার সৃষ্টি

অন্ধকারকেও বিষয়-শ্রেণীতে নিক্ষেপ করি-
য়াছেন, বর্থা,

"সৃষ্টোপস্থিতস্য সৌখ্যং তমো-বোধো ভবেৎ স্বপ্নিঃ ।

সা চাববুদ্ধ-বিষয়া হববুদ্ধঃ তত্ত্বা ততঃ ॥"

সৃষ্টি কালের অন্ধকার-বোধ সৃষ্টোপস্থিত ব্যক্তির
স্বপ্ন-পথে উপনীত হয়; পূর্জ্ঞাত বিষয়-সকলেরই
স্বপ্নি মন্তব্যে; অতএব, সৃষ্টি-কালের অন্ধকার সৃষ্টি-
কালে জ্ঞাত ছিল।

এইরূপ, উভয় দর্শনের মতেই দাঁড়াই-
তেছে যে, জড়-বস্তু, স্বপ্নের বস্তু, ভাবনার
বস্তু, আকাশ, কাল, ইত্যাদি যত প্রকার
অনাস্ত-বিষয় আছে—তা'সে বস্তুই হউক
আর অবস্তুই হউক—সমস্তই বিষয়-শ্রেণী-
ভুক্ত। কিন্তু অনাস্ত-বিষয় সকলই কি কে-
বল বিষয়, আত্মা কি বিষয় নহে? বর্তমান
প্রবন্ধের জ্ঞান-তত্ত্বের প্রথম সিদ্ধান্তে দেখিতে
পাওয়া যাইবে যে, যাবতীয় জ্ঞেয় বিষয়ের
মাধ্যমে আত্মাই কেবল একমাত্র নিরন্তর-জ্ঞেয়।
নিম্ন-লিখিত কথোপকথনে এই সিদ্ধান্তটির
সাধারণ্য সম্প্রদ প্রতীয়মান হইবে;—

অনাস্ত-বাদী ॥ আমি উপন্যাস-পাঠে
এমনি নিমগ্ন ছিলাম যে, আমি যে পাঠ
করিতেছি—সে বোধ তখন আমার ছিল না।

আত্মবাদী ॥ এখন অবশ্য তোমার
স্মরণ হইতেছে যে, তুমিই পাঠ করিতে-
ছিলে ?

অনাস্ত-বাদী ॥ সে কি কথা,—এখন
যদি তাহা আমার স্মরণ না হইবে, তবে
কিভাবে আমি তোমার নিকটে তাহা জ্ঞাপন
করিতে পারিব ?

আত্মবাদী ॥ ভুক্ত বস্তুরই রোমছন
হয়, জ্ঞাত বস্তুরই স্মরণ হয়,—এই তো
জানি। তুমি বলিতেছ যে, পাঠ-কালে তো-
মার এ জ্ঞান ছিল না যে, তুমি পাঠ করি-
তেছ, অতএব এখন তোমার স্মরণ হইতেছে
যে, তুমিই পাঠ করিতেছিলে। সাংসার-
সংস্কে যাহা কোন-কালেই তোমার জানা

ছিল না, অকস্মাৎ এখন তাহা তোমার স্বরণে উদ্বোধিত হইয়া উঠিল। যে ব্যক্তির ন্যস্ত তোমার কোন-কালেই সাক্ষাৎকার নাই, সে ব্যক্তিকেও তুমি তবে স্মরণ করিতে পার। এ-টি তোমার কাছে আমি আশ্চর্য্য নতুন শুনিতছি। এ যদি বলিতে যে, উপন্যাসের প্রতি তোমার পোনেরো আনা মনোযোগ ছিল এবং তোমার আপনার প্রতি শুদ্ধ কেবল এক আনা মাত্র মনোযোগ ছিল, তাহা হইলে কোন হানি ছিল না; কিন্তু তুমি বলিতেছ যে, পাঠ-কালে তুমি মনেই জান না যে, তুমি পাঠ করিতেছ, আর, সেই না-জানা বিষয়টি এখন তোমার স্বরণে আবির্ভূত হইতেছে। অগ্রে সাক্ষাৎ জ্ঞান পরে স্মরণ—এই তো জানি সম্ভবে; কিন্তু সাক্ষাৎ জ্ঞানের নাম-গন্ধও নাই—অথচ স্মরণ। এটা তো কিছুতেই আমার ক্ষুদ্র বুদ্ধির গলা-ধাক্করণ হইতেছে না।

অনাক্সবাদী॥ বলিয়াছ ঠিক! উপন্যাস-পাঠের সময় নিশ্চয়ই আমি জানিতেছি যে, আমিই পাঠ করিতেছি; কারণ, অগ্রে যদি তাহা আমি সাক্ষাৎ সম্বন্ধে না জানিত, তবে পরে তাহা কিরূপে আমার স্বরণে উপস্থিত হইবে? পাঠ-কালে, উপন্যাসের প্রতি আমার বৈরূপ পোনেরো আনা মনোযোগ ছিল, তাহার জুলনার আমার আপনার প্রতি অতীব যৎসামান্য মনোযোগ ছিল—এই-মাত্র,—আপনার প্রতি মনেই যে আমার মনোযোগ ছিল না—ইহা কোন কাজের কথা নহে। এখন বুঝিলাম যে, আত্মজ্ঞান শুধু-যে কেবল আমাদের স্বরণেরই সহচর, তাহা নহে, তাহা প্রত্যক্ষ জ্ঞানেরও সহচর সঙ্গী; সুতরাং প্রত্যক্ষ-জ্ঞান যেমন সাক্ষাৎ-জ্ঞান, আত্মজ্ঞানও সেইরূপ সাক্ষাৎ-জ্ঞান।

এইরূপে বর্তমান দর্শনে প্রনাগীকৃত হইয়াছে যে, আমরা বাহ্য-কিছু জানি, তা-

হারই সঙ্গে জানি যে, আমিই জানিতেছি। জ্ঞেয় বিষয় অনেক আছে;—ঘটি একটি জ্ঞেয় বিষয়, বাটি একটি জ্ঞেয় বিষয়, ইত্যাদি; কিন্তু তাহাদের কেহই নিরন্তর-জ্ঞেয় নহে—জ্ঞান-মাত্রেরই অধিচ্ছেদ্য সহচর নহে; যাবতীয় জ্ঞেয় বিষয়ের মধ্যে আত্মাই কেবল একমাত্র নিরন্তর-জ্ঞেয়। পঞ্চদশীর গ্রন্থ-কার তাহার গ্রন্থের একস্থানে বলিয়াছেন।

“অবিদিতা স্বমাখ্যানং বাহ্যং বেদ নহু কচিৎ”

আপনাকে না জানিয়া কেহই অন্য কোন বিষয়কে জানিতে পারে না।

তবেই হইল যে, সত্যতা বাহ্য কিছু জানে তাহারই সঙ্গে জানে যে, “আমিই জানিতেছি;” আত্মা, জ্ঞান-মাত্রেরই, নিরন্তর-জ্ঞেয়। এইটিই অবিকল বর্তমান গ্রন্থের প্রথম খণ্ডের প্রথম দিকান্ত। নিম্ন-লিখিত কতিপয় পংক্তি বেদান্ত দর্শনের মূল গ্রন্থের শাক্তর ভাষা হইতে উদ্ধৃত;—

“ব্রহ্মপ্রত্যয়পেক্ষ্য চ প্রত্যয়ানো বিবরহঃ প্রবীৰিঃ”

“ন ভাবদয়ং একান্তেনা হবিষঃ। অদ্বয় প্রত্যয় বিবরহাৎ।”

অর্থ।

প্রঃ। বাহ্য “আমি” ভিন্ন আর কোন কিছু বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে না, সেই নিরন্তর আত্মাকে তুমি বিষয় বলিতেছ।

উত্তর। আত্মা যে, একান্তই বিষয় নহে, তাহা নহে; যে-সেই আত্মা অদ্বয়প্রত্যয়ের বিষয়। অদ্বয়-প্রত্যয়ের অর্থাৎ আত্মজ্ঞানের।

এইরূপ দেখা যাইতেছে যে, বর্তমান দর্শন এবং শাক্তর দর্শন উভয়েরই মতে আত্মা জ্ঞেয় বিষয়। এখন জ্ঞানের বিষয় কত প্রকার তাহা দেখা যাক।

জ্ঞানের বিষয় দুই ভাগে বিভক্ত,—আত্মা এবং অনাত্ম। অনাত্ম-বিষয় দুই ভাগে বিভক্ত,—বাস্তবিক (যেমন দৃশ্য স্পৃশ্য ইত্যাদি) এবং অবাস্তবিক (যেমন কাল, মপ্ত, অকারণ ইত্যাদি)। বাস্তবিক বিষয়

দুই ভাগে বিভক্ত,—প্রত্যক্ষ (যেমন উপস্থিত দৃশ্য-স্পৃশ্য বিষয়) এবং পরোক্ষ (যেমন অনু-পস্থিত স্মৃত বিষয়)। অবাস্তবিক বিষয় দুই শ্রেণীতে বিভক্ত; মনোময় (যেমন স্বপ্নের বস্তু) এবং অস্তাব্য রূপী (যেমন শূন্য কাল, অন্ধকার, নিস্তরুতা, ইত্যাদি)। এই শ্রেণী-বিভাগটি নিম্নে সত্যাবস্থ করিয়া প্রদর্শিত হইল ;—

বিষয়	{ আত্মা অন্যাত্মা	{ বাস্তবিক অবাস্তবিক	{ প্রত্যক্ষ (দৃশ্যাদি) পরোক্ষ (স্মৃতিাদি) মনোময় (স্বপ্নাদি) অস্তাব্যরূপী (অন্ধকারাদি)

এই গেল জ্ঞানের বিষয়। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, আলোকও জ্ঞানের বিষয়—অন্ধকারও জ্ঞানের বিষয়, জড়-বস্তুও জ্ঞানের বিষয়—শূন্য আকাশও জ্ঞানের বিষয়, এ যদি হইল,—জ্ঞানের অবিষয় তবে কি? বর্তমান দর্শনের মতে যাহা স্ববিরোধী তাহাই জ্ঞানের অবিষয়; এক-পৃষ্ঠক পত্র অর্থাৎ যে পত্রের কেবল একটি মাত্র পৃষ্ঠা—তদ্ব্যতীত দ্বিতীয় পৃষ্ঠা নাই—ইহা জ্ঞানের অবিষয়; নিষ্ঠুর বস্তু, অর্থাৎ যাহার অস্তিত্ব আছে কিন্তু না তদ্ব্যতীত আপনার জ্ঞানে—না অন্য কাহারো জ্ঞানে—কোন জ্ঞানেই সে অস্তিত্বের উপলব্ধি নাই—ইহা জ্ঞানের অবিষয়; চিন্তাতীত বিষয়ের চিন্তা জ্ঞানের অবিষয়, ইত্যাদি। এই স্ববিরোধী অবিষয় যে কিরূপ তাহা প্রথম খণ্ডের চতুর্থ-সিদ্ধান্তের শেষ ভাগে সুস্পষ্টরূপে নির্বাচিত হইয়াছে, যথা ;—

"Does this contradictory nondescript exist?"

This system is as far as any system can be from maintaining that matter per se is a nonentity—a blank. All blanks, all nonentities, require to be supplemented by a "me" before they can be cogitable, just as much as all things or entities require to be thus supplemented. But matter per se is, by its very terms, that which is unsupplemented by

any "me;" therefore it, certainly, is not to be conceived as a nonentity. If idealism be a system which holds that matter per se is nothing, we forswear and denounce idealism. True idealism, however, never maintained any such absurd thesis. But does not true idealism reduce every thing in the universe to a mere phenomenon of consciousness? suppose it does,—does it not also reduce every nothing in the universe to a mere phenomenon of consciousness? The materialist supposes that, according to idealism, when a loaf of bread ceases to be a phenomenon of consciousness and is locked away in a dark closet, it must turn into nothing. He might as well fancy that, according to idealism, it must turn into cheese. Idealism does not hold that when a thing ceases altogether to be a phenomenon of consciousness, it becomes another phenomenon of consciousness, as this supposition would imply. No—in the absence of all consciousness, the loaf, or whatever it may be, lapses, not into nothing, but into the contradictory. It becomes the absolutely incogitable—a surd—from which condition it can be redeemed only when some consciousness of it is either known or conceived."

ইহার সংক্ষিপ্ত মর্ম্ম এই যে, জড় বস্তু যে সময়ে কোন জ্ঞানেই প্রকাশ পাইতেছে না, সে সময়ে তাহা কিরূপ? জ্ঞান-বহির্ভূত জড় বস্তু স্বতঃ কিরূপ? হয়—তাহা "কিছু," অর্থাৎ ভাব-পদার্থ; নয়—তাহা "কিছু না," অর্থাৎ অন্ধকারাদির ন্যায় অস্তাব্য-পদার্থ; নয় তাহা "কিছু অথচ কিছু না", অর্থাৎ বর্তমান মুহূর্ত্ত যেমন যখনই আছে তখনই নাই—আছে অথচ নাই—উহা তেমনি একটা বিরোধ-পদার্থ;—জ্ঞান-বহির্ভূত জড়বস্তু, দত্তঃ, এই তিন শ্রেণীর কোন শ্রেণীর অন্তর্গত? তাহা "কিছু"র দল-ভুক্ত, না "কিছু-না"র দল-ভুক্ত, না "কিছু অথচ কিছুনা"র দল-ভুক্ত? যদি বল যে, তাহা "কিছু," তবে দাঁড়ায় এই যে, তাহা ঘটপটাদির ন্যায় জ্ঞান-গোচর একটা কিছু—কিন্তু তাহা হইলে তাহা আর জ্ঞান-বহির্ভূত হইল

না; যদি বল যে, তাহা “কিছু না,” তবে দাঁড়ায় এই যে শূন্য আকাশ—শূন্য কাল—অন্ধকার—এই সকল অবস্থার ন্যায় তাহা জ্ঞান-গোচর অভাব পদার্থ; কিন্তু জ্ঞান-বহির্ভূত জড়বস্তুর স্বরূপ-লক্ষণই এখানে জিজ্ঞাসা, জ্ঞান-গোচর কোন কিছুই এখানে জিজ্ঞাসা নহে; তবেই দাঁড়াইতেছে যে, “কিছু অথচ কিছু না” ইহাই জ্ঞান-বহির্ভূত জড়বস্তুর স্বরূপ। জ্ঞান-বহির্ভূত জড়বস্তু তাব পদার্থও নয়, অভাব-পদার্থও নয়,—তাহা বিরোধ-পদার্থ। বেদান্তদ্বারে অবিদ্যার যেরূপ লক্ষণ নির্দিষ্ট হইয়াছে, তাহা অবিকল ঐরূপ, যথা;—

“সদসদভ্যাসনির্মলচরিত্রং ত্রিগুণাত্মকং জ্ঞান-বিরোধি ভাব-রূপং সংকীর্ণিতং।”

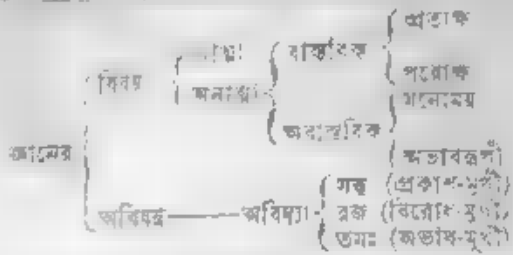
অর্থ।

তাহা আছে কি নাই তাহা বলিতে পারা যায় না অর্থাৎ কিছু-অথচ-কিছুনা এইরূপ বিরোধ-পদার্থ; ত্রিগুণাত্মক অর্থাৎ প্রকাশ অপ্ৰকাশ এবং অস্থিরতা এই তিন বিরোধী লক্ষণাত্মক; জ্ঞান-বিরোধী ভাব-রূপী একটা কিছু।

অবিদ্যাকে ত্রিগুণাত্মক বলিবার তাৎপর্য কি দেখা যাক্। জ্ঞান-বহির্ভূত জড়বস্তু যে অংশে জ্ঞানের নিকট হইতে লুকাইয়া থাকে সে অংশে তাহা তমোভূত;—“কিছু অথচ কিছু না” এই যে, অবিদ্যা, ইহার কিছু-না-অংশটি তমোভূত; অবিদ্যা যে অংশে জ্ঞানের নিকট প্রকাশ-যোগ্য, সে অংশে তাহা সত্ত্বভূত; কেননা, জ্ঞানের নিকট প্রকাশ-যোগ্যতাই জড়বস্তুর সত্ত্ব, কিং সত্তা—অস্তিত্ব;—সদসদাত্মক অবিদ্যার দংশটিই সত্ত্ব ভূত; এবং যে অংশে তাহা জ্ঞানের নিকট অগ্রসর হইয়াও জ্ঞানকে ধরা দেয় না—জ্ঞানের চক্ষে কেবল ধাঁদা লাগাইয়া দেয়—সেই অংশে তাহা রজোভূত; সদসদাত্মক অবিদ্যার স্বরূপ-সত্ত বিরোধাত্মক-

টিই রজোভূত। জড়বস্তু, স্বরূপতঃ—অর্থাৎ যে-অংশে তাহা জ্ঞানের অগোচর, সেই অংশে, অবিদ্যা-শব্দের বাচ্য; যে-অংশে তাহা জ্ঞানের গোচর সে অংশে তাহা অবিদ্যা নহে। জ্ঞান স্পর্শ-গণিতুলা; জ্ঞানের সংস্পর্শ নাজে অবিদ্যা বিদ্যায় পরিণত হয়—অবিরোধী অবিরোধীতে পরিণত হয়—অনির্কচনীয় সুনির্কচনীয়ে পরিণত হয়। জ্ঞানে প্রকাশ পাওয়াই অবিদ্যার মুক্তা, এবং অবিদ্যার মুক্তাই বিদ্যার জন্ম। অবিদ্যার গর্ভেই অবিদ্যার মুক্তা প্রচ্ছন্ন রহিয়াছে—বিদ্যার বীজ প্রচ্ছন্ন রহিয়াছে—সত্ত্বভূত প্রচ্ছন্ন রহিয়াছে। সত্ত্ব-ভূতের প্রাদুর্ভাব (অর্থাৎ জ্ঞানে প্রকাশ পাওয়া) যদিচ অবিদ্যার মুক্তা-স্বরূপ, কিন্তু সেই মুক্তাই অবিদ্যার জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য। সত্ত্বভূত-প্রধান অবিদ্যা সতীর সহিত উপমেয়; রজোভূত দশকের সহিত উপমেয়; জ্ঞান শব্দের সহিত উপমেয়। দক্ষ যেমন শব্দের বিরোধী, রজোভূত সেইরূপ জ্ঞানের বিরোধী; সতী যেমন পতি-প্রাণী, সত্ত্বভূত-প্রধান অবিদ্যা সেইরূপ জ্ঞান-প্রাণী; সতী যেমন প্রাণ-ত্যাগ করিয়া উন্মাদ হইয়া জন্ম-গ্রহণ করিয়াছিলেন, সত্ত্বভূতের প্রাদুর্ভাবে অবিদ্যা সেইরূপ প্রাণ-ত্যাগ করিয়া বিদ্যা হইয়া জন্ম-গ্রহণ করে। অবিদ্যা কেবল জীব সমিধানেই অবিদ্যা, দৈব-সমিধানে তাহা বিশুদ্ধ সত্ত্ব-ভূত-মাত্রের পর্য্যবসিত; কেন না পূর্ণ জ্ঞানে সমস্তই প্রকাশমান—কিছুই অপ্ৰকাশ থাকিতে পারে না।

এইরূপ দেখা যাইতেছে যে, জ্ঞানের—বিষয় সম্বন্ধেও যেমন—অবিষয় সম্বন্ধেও তেমন—উভয় দর্শনেরই মতের ঐক্য রহিয়াছে। নিম্নে জ্ঞানের বিষয় এবং অবিষয় সমস্তই লতাবদ্ধ করিয়া প্রদর্শিত হইল।



এই তো গেল জ্ঞানের বিষয় এবং অবিদ্যা। এখন আত্মা এবং অনাত্মার পারস্পরের সম্বন্ধ বিষয়ে দুই দর্শনের কিরূপ ঐক্য তাহা দেখা যাক।

নিম্ন-লিখিত দুইটি শ্লোক পঞ্চদশী হইতে উদ্ধৃত।

“অবস্থিতি বিন্দু তিরিচ্ছাতঃকরণং বিধা।

বিজ্ঞানং ন্যাদবস্থিতি বিন্দবস্থিতি মনো ভবেৎ।

অহংপ্রত্যয় বীজম্ বিদম্ভুতেরতি “দুইটং।

অবিদিত্য ব্রহ্মজ্ঞানং বাহ্যেব নহু কটিং ৮”

অর্থঃ

অজ্ঞানকরণের বৃত্তি দুই প্রকার,—অবস্থিতি (অর্থীৎ আত্মবিশেষক বৃত্তি) এবং ইদম্ভুতি (অর্থীৎ অনাত্মবিশেষক বৃত্তি)। অবস্থিতিই বিজ্ঞান এবং ইদম্ভুতিই মন। ইহা অতীত স্পষ্ট যে, অহংপ্রত্যয় (আত্মজ্ঞান) ইদম্ভুতির (অনাত্মবিশেষক জ্ঞানের) বীজ স্বরূপ। কারণ, আপনাকে না জানিয়া কেহই অন্য কোন বিষয়কে জানিতে পারে না।

পঞ্চদশীর এই কয়েকটি কথা বর্তমান এহের বর্তমান খণ্ডের আপাদ মস্তক অধিকার করিয়া রহিয়াছে; অতএব উহার অর্থের প্রতি সবিশেষ প্রণিধান করা কর্তব্য। জ্ঞান-মাত্রেয়ই দুইটি বৃত্তি; তাহার মধ্যে একটি আপনাকে লইয়া ব্যাপ্ত হয়—এইটি অহম্ভুতি, আর-একটি অনাত্ম-বিষয় লইয়া ব্যাপ্ত হয়—এইটি ইদম্ভুতি। কি অভিপ্রায়ে অহম্ভুতিকে বিজ্ঞান এবং ইদম্ভুতিকে মন বলা হইতেছে, এখানে তাহা ভাল করিয়া হৃদয়ঙ্গম করা আবশ্যিক। বিজ্ঞান যে কি—তাহা তাহার কার্যেই সপ্রকাশ;—সাধারণ-তত্ত্ব অবধারণ পূর্বক বিশেষ বিশেষ পরীক্ষিত বিবরণ দ্বারা তাহার পুষ্টি-মাধন করাই বিজ্ঞানের একমাত্র

কার্য। যে কোন বিজ্ঞান হউক না কেন (যেমন জ্যোতিষ বিজ্ঞান) তাহার সাধারণ তত্ত্বগুলি ছাড়াই ফেলিলে, বিশেষ বিশেষ বিবরণ যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা বিজ্ঞান-নাথের অযোগ্য। অতএব জ্ঞানের যে অংশ সাধারণ তত্ত্ব-গর্ভ তাহাই বিজ্ঞান-শব্দের বাচ্য; আর, যে অংশ বিশেষ বিশেষ বিষয়-গর্ভ তাহাই মনঃশব্দের বাচ্য। অহম্ভুতি যদি সাধারণ-তত্ত্ব-গর্ভ হয়, তবেই তাহা বিজ্ঞান শব্দের বাচ্য, নচেৎ নয়। কার্ট, যিনি ইউরোপের একজন প্রধান-তত্ত্ব তত্ত্ববিৎ, তাহার মতে অহম্ভুতি (“The I Think” অর্থাৎ আমি চিন্তা করিতেছি বা আমি জানিতেছি,—এই ব্যাপারটি) এমন একটি ব্যাপকতম সাধারণ-তত্ত্ব যে, তাহা বিজ্ঞানের সমস্ত মূলভিত্তিরই ভিত্তি-মূল। অতএব পঞ্চদশীর এই যে একটি কথা সে, অহম্ভুতিই বিজ্ঞান, ইহাকে “মেকলে” বলিয়া উড়াইয়া না দিয়া ইহার তাৎপর্যের প্রতি যত্নপূর্বক প্রণিধান করা কর্তব্য। একটা কোন অনাত্ম-বিষয় ধর—যেমন ঘট; আমাদের জ্ঞানভাস্করে খট থাকিলেও থাকিতে পারে—না থাকিলেও না থাকিতে পারে—ঘটের পরিবর্তে পট থাকিতে পারে—পটের পরিবর্তে আর একটা কিছু থাকিতে পারে; অতএব ঘট-পটাদি বিষয়-সকল জ্ঞানের বিশেষ বিশেষ সময়ের বিশেষ বিশেষ বিষয়—সকল সময়ের সাধারণ তত্ত্ব নহে। কিন্তু যখন আমি ঘট জানিতেছি—তখনও আমি জানিতেছি যে, আমিই ঘট; যখন আমি পট জানিতেছি—তখনও আমি জানিতেছি যে, আমিই পট; যখন আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র—তখনও আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র; যখন আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র—তখনও আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র; যখন আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র—তখনও আমি জানিতেছি যে, আমিই আর্দ্র।

অহম্মতি সাধারণ তত্ত্বগত। পূর্বে বলিয়াছি (এবং বিজ্ঞান-শাস্ত্র যাত্রাই আমাদের এ কথাই স্বাধার্থ্য মপ্রমাণ করিতেছে) যে, জ্ঞানের যে অংশ সাধারণ তত্ত্ব-গত তাহাই বিজ্ঞান-শাস্ত্রের বাচ্য; অতএব পঞ্চদশীর এ কথাটি অচ্যুত যে, অহম্মতি বিজ্ঞান। অহম্মতিই যে মূল বিজ্ঞান, ইহা বর্তমান গ্রন্থের প্রথম খণ্ডের অষ্টম সিন্দান্তে রীতিমত প্রমাণ করা হইয়াছে। পঞ্চদশী তাহার পরে বলিতেছেন যে, “অহম্মা হায়-বীজহ মিনং বৃত্তে প্রতিফলিতং” ইহার অর্থ এই যে, আত্মজ্ঞানই অনাত্মজ্ঞানের বীজ কি না ভিত্তি-মূল; এই বচনটির সপক্ষে বর্তমান গ্রন্থের প্রথম খণ্ডের প্রথম সিন্দান্তের পোড়াত্তেই আছে যে, সত্যতা বাহ্য কিছু জানে, তাহার সেই জ্ঞানের ভিত্তিমূল স্বরূপে আপনাকে কিছু না-কিছু জানা তাহার নিত্য আবশ্যক; সংক্ষেপে, অনাত্ম-জ্ঞান যাত্রাই আত্ম-জ্ঞানের আশ্রয়-সাপেক্ষ। এইরূপ দেখা বাইতেছে যে, আত্মা এবং অনাত্মার পরস্পর সম্বন্ধ বিষয়েও দুই দর্শনের কোন মত-ভেদ নাই। এখানে সে সম্বন্ধটি আর-একটু স্পষ্ট করিয়া খুলিয়া দেওয়া আবশ্যক। সাধারণ-তত্ত্ব (যেমন “যে জড়-পিত্তের ঘনত্ব এবং বিস্তৃতি যত অধিক তাহার আকর্ষণ-শক্তি তত প্রবল” এই একটি সাধারণ তত্ত্ব) নিয়ম বাস্তব করে, এবং তাহার অন্তর্গত বিশেষ বিশেষ বিবরণ (যেমন গ্রহাদির গতিবিধি) সেই নিয়ম মানিয়া চলে; সাধারণ তত্ত্ব নিয়ামক, এবং তাহার অধীনস্থ বিশেষ বিশেষ বিবরণ নিয়ম্য;—দুয়ের মধ্যে এইরূপ নিয়ম্য-নিয়ামক সম্বন্ধ। সাধারণ-তত্ত্ব-গত অহম্মতি বা মূল বিজ্ঞান এবং বিশেষ বিশেষ বিষয়-গত ইদম্মতি বা মন, এ দুয়ের মধ্যেও, কাজেই, সেইরূপ নিয়ম্য-নিয়ামক সম্বন্ধ; তাহার মধ্যে অহম্মতি (মীম্বতি বা বিজ্ঞান) নিয়ামক এবং ইদম্মতি

(মনোবৃত্তি বা ইন্দ্রিয়-বৃত্তি) নিয়ম্য। এ পর্যন্ত দুই দর্শনের মধ্যে কেবল ঐক্যই উপলব্ধি করা গেল—অনেকের বিম্ববিসর্গও দৃষ্টি-গোচর হইল না। এখন কথা এই যে, মানিলাম—অহম্মতি ইদম্মতির নিয়ামক স্তরায় পূর্বোক্ত বৃত্তি শেষোক্ত বৃত্তি অপেক্ষা উচ্চ পদবীষ; কিন্তু তাহা বলিয়া কখনো কি এরূপ হইতে পারে যে, অহম্মতি আপনার সেই উচ্চ পদবীতে ঐকান্তিক ভর করিয়া দাঁড়াইয়া ইদম্মতির সহিত একেবারেই সম্পর্ক পরিত্যাগ পূর্বক একাকী অবস্থিতি করিতেছে? যদি বল যে, হাঁ—তাহা হইতে পারে, তবে তুমি অমৈত-বাদী; যদি বল যে, না—তাহা হইতে পারে না, তবে তুমি দ্বৈতবাদী। এই যে এক হাঁ না, এই সূক্ষ্ম-সূত্রটিতে দুই দর্শনের সমস্ত মত-ভেদ সম্বলান রহিয়াছে।

(২) উভয়ের অনৈক্য।

এখন আমরা বিষয় এক সংকট স্থানে উপস্থিত হইয়াছি। এই স্থানটি স্ব-বিরোধে পরিপূর্ণ। পঞ্চদশীর গ্রন্থকার এইমাত্র বলিলেন “অবিদিত্য স্বমাত্মানং বাহ্যং বেদ নতু কচিৎ” আপনাকে না জানিয়া কেহই অন্য কোন বিষয়কে জানিতে পারে না; ইহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, আত্মা আপনাকে জানে—আত্মা আপনিই আপনার জ্ঞেয় বিষয়। স্তরায় আত্মা জ্ঞেয়-বিষয়ের শ্রেণী-ভুক্ত। আর, ইতিপূর্বে আমরা দেখিয়াছি যে, শব্দরাচাধ্যায় আত্মাকে জ্ঞেয় বিষয়ের দল-ভুক্ত করিয়াছেন—“অস্বং প্রত্যয় বিষয়-জ্ঞাৎ” যে হেতু আত্মা আপনি আপনার জ্ঞানের বিষয়; কিন্তু অনতিপরেই পঞ্চদশী বলিতেছেন।

“স্বমেবাত্মদ্বীপাৎ বিদ্যাতে নাস্তি চাণ্ডালাঃ।

জাতজানাতপাতায়াং অজ্ঞেয়া ন বদন্তঃ॥

আত্মা নিজেই জ্ঞান স্বরূপ, এই জন্য তিনি জ্ঞেয়

নহে; তাহার অন্য জ্ঞাতা নাই বলিয়াই তিনি জ্ঞেয় নহেন—তাহার অস্তিত্ব নাই বলিয়া নহে।

অর্থাৎ অনাক্স-বিষয়-সকল হইতে ভিন্ন যে, জ্ঞান, তাহাই অনাক্স বিষয়-সকলকে জানে; কিন্তু জ্ঞান-হইতে ভিন্ন এমন কি-বস্তু আছে যাহা জ্ঞানকে জানিবে? জ্ঞানের অন্য কোন জ্ঞাতা নাই বলিয়াই জ্ঞান অজ্ঞেয়—জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই বলিয়া নহে। ইহাতে দাঁড়াইতেছে এই যে, জ্ঞানের অস্তিত্ব আছে অথচ সে অস্তিত্ব কাহারো উপলব্ধি-গম্য নহে, যেহেতু জ্ঞান অজ্ঞেয়। উপরের শ্লোকটিতে আত্মা অন্য কর্তৃক (অর্থাৎ অনাক্স কর্তৃক) জ্ঞেয় না হওয়া অপরাধে একেবারেই অজ্ঞেয়ের অন্তরূপে বল-পূর্বক নিষ্কিণ্ত হইল। দ্বৈতবাদী এ ব্যাপারটি নির্বিকারে ঘাইতে দিতে পারে না—তাই নিম্ন-লিখিত বাদানুবাদ;—

দ্বৈতবাদী। যাহা অন্য কর্তৃক জ্ঞেয় নহে কিন্তু আপনা-কর্তৃক জ্ঞেয়, তাহাকে কি জ্ঞেয় বলিতে পারা যায় না?

অদ্বৈতবাদী। কেন পারা যাইবে না? আপনা-কর্তৃকই হউক, আর, অন্য-কর্তৃকই হউক, জ্ঞেয় যে—সে জ্ঞেয়। এ তো অতি সহজ কথা স্পষ্ট পড়িয়া আছে।

দ্বৈতবাদী। তুমি বলিতেছ—যাহা আপনা কর্তৃক জ্ঞেয় তাহাও জ্ঞেয়, যাহা অন্য-কর্তৃক জ্ঞেয় তাহাও জ্ঞেয়,—অজ্ঞেয়, তবে, কি?

অদ্বৈতবাদী। যাহা আপনা-কর্তৃকও জ্ঞেয় নহে, অন্য-কর্তৃকও জ্ঞেয় নহে, তাহাই অজ্ঞেয়।

দ্বৈতবাদী। তুমি বলিতেছ আত্মা অজ্ঞেয়। তবে কি আত্মা আপনা-কর্তৃক বা অন্য কর্তৃক কাহারো কর্তৃক জ্ঞেয় নহে?

অদ্বৈতবাদী। যখন বলিয়াছি “অজ্ঞেয়” তখন বুঝিতে হইবে যে, আপনা কর্তৃ-

কও জ্ঞেয় নহে—অন্য কর্তৃকও জ্ঞেয় নহে।

দ্বৈতবাদী। কিন্তু তুমি আপনিই বলিয়াছ “অবিদিত্য স্বমাপ্পানং বাহ্যং বেদ নহু নহু কচিৎ” আপনাকে না জানিয়া কেহই অন্য কোন বিষয়কে জানিতে পারে না। তোমার আপনার কথা অনুসারেই দাঁড়াই-তেছে যে, আত্মা যেমন অন্যান্য বিষয়কে জানে, তেমনি তাহার সঙ্গে সঙ্গে আপনাকেও জানে; তবেই হইল যে, আত্মা আপনা-কর্তৃক জ্ঞেয়। আর, এইমাত্র তুমি বলিলে, যাহা আপনা-কর্তৃক জ্ঞেয় তাহাও জ্ঞেয়; অতএব তোমারই কথায় দাঁড়াইতেছে যে, আত্মা জ্ঞেয়। এখন তুমি তাহার উল্টা বলিতেছ—এখন বলিতেছ আত্মা অজ্ঞেয়। ইহার কোনটা ঠিক?

অদ্বৈতবাদী। ও দুই কথার মধ্যে—বিরোধ তো আমি কিছুই দেখিতেছি না। আমি কি বলিয়াছি? আমি কেবল বলিয়াছি যে, আত্মা যখন যে-কোন অনাক্স-বিষয়কে জানে, তখন, তাহারই সঙ্গে সে আপনাকে জানে। কিন্তু যখন সে কোন অনাক্স বিষয়কেই না জানে, তখন কি হয়? তখনও কি সে আপনাকে জানে? নিরূপাধিক জ্ঞানের উদয়ের সঙ্গে সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের অন্তর্গমন অনিবার্য, এবং ইন্দ্রিয়ের অন্তর্গমনের সঙ্গে সঙ্গে অহংস্তির অন্তর্গমন অনিবার্য। সমাধি-কালে ইন্দ্রিয়ের উচ্ছেদের সঙ্গে সঙ্গে অহংস্তিও উন্মূলিত হয়, তখন কেবল মাত্র এক নিরূপাধিক জ্ঞান অবশিষ্ট থাকে। জ্ঞানের অস্তিত্ব পূর্বকও যেমন ছিল, তখনও তেমনি থাকে—মধ্য হইতে কেবল তাহার ইন্দ্রিয় এবং অহংস্তি অস্তিত্ব হইয়া যায়।

দ্বৈতবাদী। তুমি বলিতেছ যে, ইন্দ্রিয় উন্মূলিত হইলে তাহার সঙ্গে অহং-

স্বৃষ্টিও উদ্ভাসিত হইয়া যায়, এ কথা আমি সর্বাস্তঃকরণের সহিত শিরোধার্য্য করিতেছি ; কিন্তু তুমি বে বলিতেছ যে, অহংস্বৃষ্টি অস্ব-
হীত হইলেও জ্ঞানের অস্তিত্ব থাকিতে পারে—এ কথায় আমি কোন ক্রমেই সার দিতে পারি না ; তাহা শুধু নয়, যে-কারণে আমি তোমার পূর্বোক্ত কথা শিরোধার্য্য করিতে বাধ্য হইতেছি, সেই একই কারণে আমি তোমার শেষোক্ত কথা শিরোধার্য্য করিতে অসমর্থ হইতেছি ।

অবৈতবাদী ॥ সে কারণ-টা কি তাহা ব্যক্ত করিয়া বলিলে ভাল হয় ।

বৈতবাদী ॥ ব্যক্ত করিয়া বলিতে আমি যে, কুণ্ঠিত, তাহা মনে করিও না ; তবে কি না—গুছাইয়া বলিতে একটু সময় লাগিবে, তাহাতে যদি তোমার আপত্তি না থাকে, তবে সংকোচের অন্য কোন কারণ নাই—সমস্তই ব্যক্ত করিয়া বলিতেছি ;—

কোন একটি বস্তু ধর—যেমন বৃক্ষ ; বৃক্ষ মাত্রেরই একরূপ কতকগুলি লক্ষণ থাকা চাই, যাহা শাল তাল তমাল প্রভৃতি সকল বৃক্ষে-রই সাধারণ লক্ষণ ; এবং সেই সাধারণ ল-
ক্ষণ-গুলির সমষ্টিতে আমরা সংক্ষেপে বৃক্ষ বলিয়া নির্দেশ করিয়া থাকি । কিন্তু একরূপ একটা বৃক্ষ আমাকে দেখাও দেখি—যাহার শুদ্ধ কেবল ঐ সাধারণ লক্ষণটিই (বৃক্ষ ল-
ক্ষণ-টিই) আছে, তন্নিমিত্ত বিশেষ লক্ষণ এ-
কটিও নাই ? কখনই তাহা পারিবে না । যদি বট বৃক্ষ দেখাও, তবে, তাহার যেমন বৃক্ষত্ব আছে—তেমনি তাহার সঙ্গে তাহার বটত্বও আছে ; যদি দেবদারু দেখাও, তবে, তাহার যেমন বৃক্ষত্ব আছে, তেমনি তাহার সঙ্গে তাহার দেবদারুত্বও আছে । এমন একটিও বৃক্ষ তুমি আমাকে দেখাইতে পা-
রিবে না, যাহার শুধুই কেবল বৃক্ষত্ব আছে—
তদ্ব্যতীত আর-কোন-কিছুই নাই । বৃক্ষের

এ যেমন দেখা-গেল—জ্ঞানেরও অবিকল এইরূপ । সকল বৃক্ষের সঙ্গেই যেমন বৃক্ষত্ব লক্ষণটি ক্রমাগতই লাগিয়া আছে, সেই-
রূপ, সকল জ্ঞানের সঙ্গেই “আমি জানিতেছি” এই জ্ঞান-টি নিরন্তর লাগিয়া আছে ; আত্ম-জ্ঞান সকল জ্ঞানেরই সা-
ধারণ ধর্ম্ম । কোন বৃক্ষই যেমন শুদ্ধ কেবল তাহার সাধারণ ধর্ম্মটির (বৃক্ষত্বের) উপর
ভর করিয়া তাহার বিশেষ লক্ষণটির
সহিত (যেমন শালত্বের বা তালত্বের বা আর-
কোন-কিছুত্বের সহিত) একেবারেই সম্পর্ক
পরিত্যাগ করিতে পারে না, সেইরূপ কোন
জ্ঞানই শুদ্ধ কেবল তাহার সাধারণ ধর্ম্মটির
(অহংস্বৃষ্টিটির) উপর ভর করিয়া তাহার
বিশেষ লক্ষণটির সহিত (ঘট-জ্ঞান, আকাশ-
জ্ঞান, অন্ধকার-জ্ঞান, মনো-রাজ্য-জ্ঞান,
এই প্রকার কোন-না-কোন জ্ঞানের সহিত,
এক কথায়—ইন্দ্রিয়ের সহিত) একেবারেই
সম্পর্ক পরিত্যাগ করিতে পারে না । বৃক্ষত্ব
ভিন্ন যাহার আর কোন কিছুই নাই—এরূপ
বৃক্ষের অস্তিত্ব যেমন অসম্ভব, তেমনি অহং-
স্বৃষ্টি ভিন্ন যাহার আর কোন বৃত্তিই নাই
এরূপ জ্ঞানের অস্তিত্ব অসম্ভব । কোন
পত্রই যেমন এরূপ হইতে পারে না যে,
শুদ্ধ কেবল তাহার একটি-মাত্র পৃষ্ঠা—
তা’ছাড়া দ্বিতীয় পৃষ্ঠা নাই, সেইরূপ কোন
বৃক্ষই এরূপ হইতে পারে না যে, তাহার
কেবল বৃক্ষত্বই আছে—আর-কোন-কিছুই
নাই,—কোন জ্ঞানই এরূপ হইতে পারে না
যে, শুদ্ধ কেবল তাহার অহংস্বৃষ্টিই আছে—
ইন্দ্রিয় মূলেই নাই । এ বিষয়ে তো-
মার আমার মধ্যে মত-ভেদ নাই । তবে
তুমি কেমন করিয়া এমন একটি পত্রের অ-
স্তিত্ব স্বীকার করিতেছ যাহার দুই পৃষ্ঠার
কোন পৃষ্ঠাই নাই—এমন একটি বৃক্ষের অ-
স্তিত্ব স্বীকার করিতেছ যাহার বৃক্ষত্ব পরাস্ত

নাই—এমন একটি জ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেছ যাহার অহম্মত্ব পরাস্ত নাই। তোমার কৃত এরূপ সিদ্ধান্তের আমি কোন অংশই খুঁজিয়া পাইতেছি না। যে-জ্ঞান নিজেরই আপনাকে জানে না—সুতরাং আপনার অস্তিত্ব উপলব্ধি করে না—সে জ্ঞানের অস্তিত্ব অপর ব্যক্তি কিরূপে উপলব্ধি করিবে? কেহই যে জ্ঞানের অস্তিত্ব উপলব্ধি করে না, সে জ্ঞান আছে—ইহা কে বলিল? জ্ঞানই জ্ঞানের থাকিবার স্থান। জ্ঞান যদি আপনার জ্ঞানে বিদ্যমান না থাকিবে—তবে আর কোথায় থাকিবে? জ্ঞান আপনার জ্ঞানে নাই—তুই কেবল তোমার মুখের কথাতেই আছে—এরূপ থাকিলেই বা কি, আর, না থাকিলেই বা কি! জ্ঞান নিজে আপনার অস্তিত্ব উপলব্ধি করিতেছে না, যাহার অস্তিত্ব—সে তাহা উপলব্ধি করিতেছে না, অথচ তুমি বলিতেছ যে, তাহার অস্তিত্ব আছে—যেন দিয়া তুমি তাহা উপলব্ধি করিতেছ! দেখিতেছ অন্ধকার—বলিতেছ আলোক। “অন্ধকারই আলোক” এ কথা তুমিই বলো, আমিই বলি, আর একজন অসামান্য মহাপুরুষই বলুন, অন্ধকার যে—সে অন্ধকারই।

অদৈববাদী ॥ তুমি কি তবে বলিতে চাও যে, ইন্দ্রিয়-শূন্য নিরুপাধিক জ্ঞানের অস্তিত্ব মূলেই সত্তবে না? কেদে কি আছে প্রাণ কর :—

“হনু বা অগ্নি নৈব কিকিৎসাতঃ স দেব সৌম্যো-
বমগ্র আসীদেকমেবাহিতীরঃ। সবা এব মহানম
আত্মা।”

এই জগৎ পূর্বে কিছুই ছিল না। এই জগৎ উৎপত্তির পূর্বে, তে অগ্নি শিবা! কেবল একই অদ্বিতীয় সংস্করণ ছিলেন। তিনি জগদ্বিহীন মহানু আত্মা।

যখন ইন্দ্র বলিয়া কিছুই ছিল না, তখন অবশ্য ইন্দ্রিয়ও ছিল না। তুমি আপনিই বলিয়াছ যে, ইন্দ্রিয়ের অবিদ্যামানে অহ-

ম্মত্বও থাকিতে পারে না; সুতরাং অহম্মত্বও ছিল না। কিন্তু অহম্মত্বের অবিদ্যামানেও এক মাত্র অদ্বিতীয় জগদ্বিহীন মহানু আত্মা ছিলেন। প্রথমে, তোমাকে আমি জিজ্ঞাসা করি যে, পরমাত্মা জ্ঞান-স্বরূপ এবং সৃষ্টির পূর্বেও তিনি বর্তমান ছিলেন, এ কথা তুমি মানো কি না?

দৈববাদী ॥ ইন্দ্র জ্ঞান-স্বরূপ এবং তিনি নিত্য বর্তমান এ কথা আমি একেবারেই অকাণ্ড বলিয়া মানি। “কথমসত্যঃ সৎ জায়েত” অসৎ হইতে কিরূপে সৎ উৎপন্ন হইবে—এইটিই আমার প্রথম প্রস্তাব। উৎপন্ন যাহা কিছু তাহা অবশ্যই কোন না কোন মদন্তর শাস্ত হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে—শূন্য হইতে অকস্মাৎ উৎপন্ন হয় নাই। উৎপন্ন জীব যত আছে তাহাদের উৎপত্তির পূর্বে যখন কোন জীবই ছিল না, তখনও আকাশ ছিল—কাল ছিল—এবং আকাশ ও কাল কোন-না-কোন সত্তা এবং শক্তিতে পরিপূর্ণ ছিল। এইটিই প্রথম প্রস্তাব। দ্বিতীয় প্রস্তাব এই যে, সত্তা জ্ঞানকে ছাড়িয়া একাকী থাকিতে পারে না। তোমার আমার যদি জ্ঞান না থাকে তবে তোমার আমার সমক্ষে যেমন কোন অস্তিত্বই থাকিতে পারে না; সেইরূপ মূলেই যদি জ্ঞান না থাকে, তবে মূলেই কোন অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। যাহা কেহই কোন-কালে জানে নাই, জানে না, জানিবে না, তাহার অস্তিত্ব কেবল মুখের একটা কথা-মাত্র—তদ্বিন্ন আর কিছুই নহে। কোন জীবই যখন উৎপন্ন হয় নাই, তখন অগতের সত্তা কাহার জ্ঞানে বিদ্যমান ছিল? সে সত্তা কাহারো জ্ঞানে বিদ্যমান ছিল না বলাও যা, আর, তাহা কোথাও বিদ্যমান ছিল না বলাও তা, একই কথা; সত্তার অর্থই—বিদ্যমানতা; বিদ্যমানতা অর্থাৎ জ্ঞান-

মানতা—জ্ঞানে প্রকাশমানতা; বিদ্যাত্মক এবং জ্ঞাতাত্মক দুয়ের একই অংশ। অতএব উৎপত্তির পূর্বে নিত্য সত্তা বিদ্যমান ছিল, ইহার অর্থই এই যে, তাহা নিত্য জ্ঞানে বিদ্যমান ছিল। যিনি অসীম আকাশ-বাপী সত্তার সাক্ষী তিনি মহান্ আত্মা, এবং যিনি সেই সত্তার নিত্য নিয়ামক তিনি অক্ষ-বিহীন আত্মা, ইহাতে আর সংশয় কি?

অষ্টমত্ববাদীঃ ইহা তবে তুমি মানো যে, এই জগৎ উৎপত্তির পূর্বে এক অখণ্ডীয় অক্ষ-বিহীন মহান্ আত্মা ছিলেন; তবেই তো হইল যে, তিনিই কেবল একাকী ছিলেন, তন্ত্ৰিম আর কিছুই ছিল না—ইদং ছিল না—ইদম্ভূতিও ছিল না; এ কথার তুমি কি উত্তর দেও?

দ্বৈতবাদীঃ ও কথার উত্তর তিনটি কথার পর্য্যায়সিতঃ—(১) যদি জ্ঞান স্বীকার কর, তবে তাহার সঙ্গে অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি দুইই স্বীকার কর; (২) যদি জ্ঞান অস্বীকার কর, তবে তাহার সঙ্গে অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি দুইই অস্বীকার কর; (৩) কিন্তু যদি জ্ঞান স্বীকার কর অথচ অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি অস্বীকার কর—যদি বল যে, পত্র আছে কিন্তু তাহার পৃষ্ঠা নাই—তবে আমি কেবল এইমাত্র বলিয়াই গৌন অবলম্বন করিব যে, সে জ্ঞান জ্ঞানই নহে—সে পত্র পত্রই নহে। এই জগৎ পূর্বে কিছুই ছিল না ইহা আমি মানি, কিন্তু ঐশ্বরিক জ্ঞানের ইদম্ভূতি ছিল না ইহা আমি মানি না। যদি বল যে, জীব-জ্ঞানেই অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি আছে, কিন্তু ঐশ্বরিক জ্ঞানে উভয়ের কোনটিই নাই, তবে কেন বল না যে, চন্দ্রালোকই কেবল আপনাকে এবং পৃথিবীকে প্রকাশ করে, সূর্যালোক আপনাকেও প্রকাশ করে না—পৃথিবীকেও প্রকাশ করে না। চন্দ্র যে আপনাকে প্রকাশ করে এবং

পৃথিবীকে প্রকাশ করে, তাহা সে সূর্যের নিকট হইতেই শিক্ষা করিয়াছে; জীবের জ্ঞান যে, আপনাকে এবং অন্যকে প্রকাশ করে, তাহা ঐশ্বরিক জ্ঞানেরই অনুকৃতি; ঐশ্বরিক জ্ঞানের অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি মূল-বৃত্তি, জীবের অহম্ভূতি এবং ইদম্ভূতি তাহারই অনুবৃত্তি; সূর্যের ভাস্করতা এবং ভাস্করতা মূল-প্রকাশ, চন্দ্রের ভাস্করতা এবং ভাস্করতা তাহারই অনুপ্রকাশ। সূর্যের আলোক কি অন্ধকারের ন্যায় প্রকাশ-শূন্য। ঐশ্বরিক জ্ঞান কি জড়ের ন্যায় বৃত্তি-শূন্য। ইহা হইতেই পারে না। পূর্বে বলিয়াছি যে, শুধু যে কেবল অড়-বস্তুই অনাত্ম-বিষয় তাহা নহে; দৃশ্য বিষয়ও যেমন অনাত্ম-বিষয়—মনোময় ভাবনার বিষয়ও সেইরূপ অনাত্ম বিষয়; জ্ঞানের যে বৃত্তি অনাত্ম-বিষয় লইয়া ব্যাপ্ত হয় তাহাই ইদম্ভূতি—তা সে দৃশ্য বিষয় লইয়াই ব্যাপ্ত হউক, আর, মনোময় বিষয় লইয়াই ব্যাপ্ত হউক, তাহাতে কিছুই আইসে যায় না। তুমি বেদের যে-বচনটি উদ্ধৃত করিলে তাহার অব্যবহিত পরেই আছে

“স তপো হতপাত। স তপস্বন্ত্য ইদং সর্গমহ-
কৃত যদিৎ কিং।”

তিনি বিধ স্বপ্নের আলোচনা করিলেন, তিনি আলোচনা করিয়া এই সম্ভার দ্বারা কিছু স্বপ্ন করিলেন।

ইহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, এই জগৎ উৎপন্ন হইবার পূর্বেও তাহা ঐশ্বরের আলোচনার বিদ্যমান ছিল। বেদে যাহা ইদং বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে, তাহা আমাদের এখনকার এই ইদং—এই স্বপ্ন জগৎ; কিন্তু এটি ভুলিলে চলিবে না যে, এই স্বপ্ন জগতের মূলে ঐশ্বরের আলোচনা-জগৎ বর্তমান রাখাছে;—সৃষ্টির পূর্বেও তাহা বর্তমান ছিল—এখনো তাহা বর্তমান আছে—এবং চির-

কালই তাহা বর্তমান থাকিবে। জ্ঞান-ক্রিয়ার দুইরূপ পদ্ধতি ; একরূপ পদ্ধতি এই যে, অগ্রে প্রত্যক্ষ-রুতি পরিস্ফুট হয়, পরে মনো-রুতি পরিস্ফুট হয়, পরে দীর্ঘতি পরিস্ফুট হয় ; ইহা কালিক ক্রম-পদ্ধতি। আর একরূপ পদ্ধতি এই যে, প্রত্যক্ষ-রুতি মনোরুতির আশ্রয় সাপেক্ষ, মনোরুতি দীর্ঘতির আশ্রয়-সাপেক্ষ,—ইহা তাত্ত্বিক পদ্ধতি। কালিক বিচারে অগ্রে প্রত্যক্ষ এবং বহির্জগৎ, পরে মন এবং অন্তর্জগৎ, পরে দীর্ঘতি এবং আত্মা ; তাত্ত্বিক বিচারে—অগ্রে আশ্রয় পরে আশ্রিত—অগ্রে আত্মা এবং দীর্ঘতি, পরে মন এবং অন্তর্জগৎ, পরে প্রত্যক্ষ এবং বহির্জগৎ। ঈশ্বর কালের পরপার-স্থিত, এ জন্য কালিক বিচার তাহার সহিত সং-লগ্ন হয় না ; ঈশ্বরের সৃষ্টি-ক্রিয়ার সম্বন্ধে অগ্রে অন্তর্জগৎ পরে বহির্জগৎ, এই তাত্ত্বিক পদ্ধতিই সর্বশেষ সংলগ্ন হয়। ঈশ্বরের আলোচনা-জগৎ তাহার দী-শক্তির ফল, এবং এই বহির্জগৎ তাহার উৎপাদিকা শক্তির ফল ; উভয়ই ইদং শব্দের বাচ্য। শাস্ত্রাদির অনেক স্থলে এরূপ পাওয়া যায় যে, এ জগৎ ত্রিগুণাত্মক কিন্তু ঈশ্বরের আ-লোচনা-জগৎ শুদ্ধ কেবল সত্ত্ব-গুণাত্মক—কেননা সে জগতে সকলই সুপ্রকাশ—কিছুই অপ্রকাশ নাই। শাস্ত্রানুসারে, আমাদের অন্তর্জগৎ মলিন-সত্ত্ব, অর্থাৎ অপ্রকাশ এবং ঢাকলা দ্বারা কলুষিত অবিভক্ত প্রকাশ, এক কথা—মন ; ঈশ্বরের অন্তর্জগৎ শুদ্ধ সত্ত্ব—অর্থাৎ নরক-বিষয়ক পূর্ণ প্রকাশ। সেই শুদ্ধ সত্ত্বই ঈশ্বরের ইন্দ্রিয়ের আদিম বিষয়। আদিম বিষয় না বলিয়া মূলতম বিষয় বলিলে আরো ঠিক হয়—কেননা আমাদের এখান-কার কালিক বিচার ঈশ্বরের মহান সৃষ্টি ব্যাপারের সহিত সংলগ্ন হয় না। শুদ্ধ সত্ত্ব—ঈশ্বরের ইন্দ্রিয়েরই বিষয়, সুতরাং তাহা

নিয়ম্য এবং পরমাত্মা তাহার নিয়ামক ; মলিন-সত্ত্ব (অর্থাৎ আমাদের মন) সেই শুদ্ধ সত্ত্বেরই প্রতিকৃতি, এবং জীবাত্তা পরমা-জ্ঞানেরই প্রতিকৃতি ; সুতরাং মলিন সত্ত্ব নিয়ম্য এবং জীবাত্তা তাহার নিয়ামক। ঈশ্বরের নিয়ম্য ইন্দ্রিয়তিকে এবং তাহার সঙ্গে তাহার নিয়ামিকা শক্তিকে ঈশ্বর হইতে পৃথক করিয়া শুদ্ধ কেবল তাহার অহংস্বত্বের প্রতি দৃষ্টি নিবদ্ধ করিলে যাহা পাওয়া যায়, জীবেরও নিয়ম্য ইন্দ্রিয়তিকে এবং তাহার সঙ্গে তাহার নিয়ামিকা শক্তিকে জীব হইতে পৃথক করিয়া শুদ্ধ কেবল তাহার অহংস্বত্বের প্রতি দৃষ্টি নিবদ্ধ করিলে অবিকল তাহাই পাওয়া যায় ; কিন্তু সে যাহা পাওয়া যায়—তাহা এমনি একটি পত্র বাহির কেবল একটি খাত্ত পৃষ্ঠা—অর্থাৎ যাহা আকাশ-কুসুম অপেক্ষাও অসঙ্গত ব্যাপার। ঈশ্বরের সহিত জীবের কিরূপ সম্বন্ধ তাহা পরি-কার-রূপে বুঝিতে হইলে ঈশ্বরের ঐশী শক্তি এবং জীবের কর্তৃত্ব শক্তির মধ্যে—ঈশ্বরের পারপূর্ণ আনন্দময় শুদ্ধ সত্ত্ব এবং জীবের সুখ-দুঃখ-মোহাক্রান্ত মনের মধ্যে—কিরূপ আকাশ-পাতাল প্রভেদ তাহা হৃদয়-গ্রস্ত করা আবশ্যক। ঈশ্বরের ইন্দ্রিয়-মূল আদর্শ, আমাদের ইন্দ্রিয়-তাহার অনু-লিপি মাত্র। ঈশ্বর সংসারের পরপারে থাকিয়া যে রূপ লেখা লিখিতেছেন, আমরা সংসারের এ পারে থাকিয়া তাহারই দাগা বুলাইতেছি। বিজ্ঞান-বিৎ পণ্ডিতেরা ঈশ্ব-রের চিন্তা হইতেই চিন্তা শিক্ষা করেন, ক-বিরা ঈশ্বরের রচনা হইতেই রচনা শিক্ষা করেন, মনীষী মহাত্মারা ঈশ্বরের ঐশীশক্তি হইতেই ঈশিতা এবং বশিতা শিক্ষা করেন। ঈশ্বরের ঐশীশক্তিই মূল শক্তি, তাহার ইন্দ্রিয়-ই মূল ইন্দ্রিয়,—তাহার জন্য ঈশ্বর অন্য কাহারো নিকট স্থগী নহেন ; তাহা

সৰ্বাংশে তাঁহার আপনায়, এজন্য তাহা সম্পূর্ণ রূপে তাঁহার কর্তৃত্বাধীন। আমাদের ইদম্ভূতি সমাক্রমে আমাদের অধীন না হওয়াতে আমরা কখনো বা দুঃখে, কখনো বা যোহে, আক্রান্ত হই; এবং আমাদের শক্তির অপূৰ্ণতাবশতঃ—তাহা অতিক্রম করিতে কখনো বা পারি, কখনো বা পারি না। পরমাত্মার ইদম্ভূতি তাঁহার সম্পূর্ণ কর্তৃত্বাধীন সত্ত্বাঃ তিনি পরিপূর্ণ আনন্দময়। সে ব্যক্তি যত তাহার পরাধীন ইদম্ভূতিকে (অর্থাৎ মনোবৃত্তিকে) সংযত করিয়া ঈশ্বরের ভাবের ভাবুক হয়, সে ব্যক্তির আত্মাতে ততই ঐশী শক্তি সঞ্চারিত হইয়া তাহার কর্তৃত্ব-শক্তিকে বিগুণিত করিয়া তোলে। যমুনা যতই ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা-বান্ এবং তত্ত্বমান্ হইয়া কায়মনো-বাক্যে তাঁহার অঙ্গুগত হয়, ততই তাহার নিয়ামিকা শক্তি প্রবৰ্দ্ধিত হয়; ততই সে তাহার ইদম্ভূতির উপর কর্তৃত্ব লাভ করে; ততই সে দুঃখ এবং মোহের বন্ধন ছইতে মুক্তিলাভ করিয়া আনন্দময় উপভোগ করে। কিন্তু যমুনা যতই উৎকর্ষ লাভ করুক না কেন, ঈশ্বর তাহা অপেক্ষাও পরাংপর পরম উৎকৃষ্ট; এ জন্য যমুণার নিজের আত্মোৎকর্ষ যমুণার চরম লক্ষ্যের উপযুক্ত নহে, এক কথা—চরম আদর্শ নহে। ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা তত্ত্ব এবং প্রীতিই সাধকের মুখ্য লক্ষ্য, তাহার আপনায় উৎকর্ষ তাহার অনুষঙ্গিক উপলক্ষ। সেই যমুনা লক্ষ্য সাধনই যমুণার সর্বোচ্চ কার্য; যমুণার আত্মার উৎকর্ষ যাহা সেই লক্ষ্য-সাধনের অবশ্যজ্ঞাবী ফল, তাহাও সেই লক্ষ্যেরই উচ্চতর সাধনের সহায় বলিয়া সমধিক প্রাৰ্থনীয়। ঈশ্বর আমাদের আত্মার উৎকর্ষের জন্য নহেন, কিন্তু ঈশ্বরের প্রতি অমুরাগ বর্ধনের জন্যই আমরা উৎ-

কর্ষ-সাধন। এইরূপ হইলেই সাধক ঠিক পথে দাঁড়ায়। নিকাম ঈশ্বর-প্রীতিই যমুনা জীবনের সর্বোচ্চ আদর্শ।

ব্রাহ্মসমাজ ও অক্ষয়কুমার দত্ত।

আমরা সম্প্রতি যুগ অক্ষয়কুমার দত্তের একখানি জীবনচরিত দেখিলাম। এই পুস্তক তাঁহার জীবদ্দশায় রচিত এবং ইহার অনেক উপকরণ তাঁহারই প্রদত্ত; এই জন্য বিশেষ উৎস্রেকের সহিত তাহা পাঠ করিলাম। কিন্তু দেখিলাম, চরিতাখ্যায়ক অনেক স্থলে ভ্রম প্রমাদেব হস্ত এড়াইতে পারেন নাই। এস্থলে প্রসঙ্গত একটা কথা উল্লেখ আবশ্যক হইল। চরিতাখ্যায়ক গ্রন্থ প্রকাশ করিয়া উপহার স্বরূপ একখানা আশাদিগকে দেন নাই। আদি ব্রাহ্মসমাজের সহিত যখন অক্ষয় বাবুর ঘনিষ্ঠ যোগ ছিল, তখন তাঁহার জীবনী আমরা পাইবার সম্পূর্ণ একটা আশা রাখি। না দিবার গুঢ় কারণ যাহাই হউক কিন্তু ঘটনা ক্রমে আমরা তাঁহার জীবনচরিত দেখিলাম। পাঠ করিয়া এই জন্য বিস্মিত হইলাম যে যখন অক্ষয় বাবু নিজে জীবনীর উপকরণ দিয়াছেন, তখন এরূপ ভ্রম প্রমাদ ইহার ভিতর কি রূপে স্থান পাইল। বলত ইহাতে অক্ষয় বাবুর সম্পূর্ণ সাহায্য আছে বলিয়া এই গ্রন্থপাঠে আমাদের প্রয়াস এবং ইহার ভাষি প্রদর্শনে আমাদের এই প্রস্তাবের অবতারণা। কিন্তু এই গ্রন্থে ভ্রমের সংখ্যা অল্প নয়। সকল ভ্রম দেখাইতে আমাদের সময় নাই, আবশ্যকও নাই। কোনও মহাত্মার জীবন চরিতের সহিত ব্রাহ্মসমাজের ইতিহাসের বিশেষ সংযোগ আছে। যখন তাহা প্রকাশ হইবে, তাহা দ্বারা আলোচ্য গ্রন্থের নোবগুলি লোকে স্পষ্টে বুঝিতে পারিবেন। আমরা আপাতত কএকটা মূল মূল বিষয়ের ভাষি দেখাইয়া ক্ষান্ত হইব।

অক্ষয়কুমারের চরিত্রাখ্যায়ক বলিয়াছেন, শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর বৈদান্তিক ছিলেন এবং তিনি বেদের অপ্রাকৃত্য স্বীকার করিতেন। তাঁহার মতেই সমাজের সকলের মত। কারণ তিনিই সকল বিষয়ের কর্তা। অক্ষয় বাবু যখন ব্রাহ্মসমাজে প্রবিষ্ট হন, তখন সর্বপ্রায়ে সমাজের ধর্মমত অবিশুদ্ধ দেখিয়া মনে করিলেন, শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের ভ্রান্তি দূর করিতে পারিলেই সমাজের ভ্রান্তি দূর করা হইবে। এই মনে করিয়া অক্ষয় বাবু কিছু কাল ধরিয়া তাঁহার সহিত তর্ক বিতর্ক করেন এবং বৈদান্তিক ধর্ম ও বেদে ভ্রান্তি প্রদর্শন করেন।

চরিত্রাখ্যায়ক এই কথা লইয়া অক্ষয় বাবুর খুব গৌরব হৃদয়ের চেষ্ঠা পাইয়াছেন কিন্তু ইহার ভিতর মত কি তাহার কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। এখানে আমরা তাহাই বলিতেছি শুধুন। কোনও একটি আকস্মিক ঘটনায় মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের মনে এক সময় ঘোর একটি ঔদাস্যের ভাব উপস্থিত হয়। তদ্বিবন্ধন তিনি পার্থিব সুখে অতৃপ্ত হইয়া কিছুকাল নিজনে ধর্ম্যানুসন্ধান করেন এবং দৃষ্টান্তের আশ্রয় মধ্যে তাহার অনন্ত উৎস দেখিতে পান। তখনও ব্রাহ্মসমাজের সহিত তাঁহার সংযোগ ঘটে নাই এবং ওধাকার ধর্মই বা কি তাহারও কিছু জানেন না। একদা তিনি বাড়ির মধ্যে বসিয়া আছেন এমন সময় একটা পুখির পাতা বায়ুবেগে ওলট পালট ধাইয়া তাঁহার সম্মুখ দিয়া যায়। ঔৎসুক্য বশত তিনি তৎক্ষণাৎ তাহা তুলিয়া লইলেন। কিন্তু তখনও তাঁহার সংস্কৃত ভাষায় বিশেষ কোন অধিকার জন্মে নাই। সুতরাং ঐ পত্রে কি লেখা আছে, তাহা বুঝিবার জন্য সুপণ্ডিত রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশকে ডাকেন এবং বিদ্যাবাগীশ আনিয়া তাহা ব্যাখ্যা

করেন। ঐ পত্র ঈষোপনিষদের প্রারম্ভ। শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর তাহার দুই একটি মন্ত্রের ব্যাখ্যা শুনিবামাত্র এই অন্য বিস্মিত হইলেন যে তিনি দৃষ্টান্তের বেরূপ ঈশ্বরের স্বরূপ অবধারণ করিয়াছেন, এই প্রহে সুস্পষ্ট তাহাটী আছে। তখন রক্ত-অমুসঙ্গিত্ত্বের রক্তের ধনি-লাভের আনন্দ উপস্থিত হইল। তিনি ভাবিলেন, বেদের অস্তিত্বের কথা এই, না জানি সমস্ত বেদে কি অমূল্য পদার্থ আছে। এইরূপ অনুমান ও আশ্রয়ে সমস্ত বেদ জানিতে তাঁহার ইচ্ছা প্রদীপ্ত হইয়া উঠিল। তিনি ব্যয়ভার স্বীকার করিয়া কএকটি লোককে সমগ্র বেদ পড়িবার জন্য বারানসীতে পাঠাইয়া দিলেন এবং স্বয়ং ও শিক্ষার সাহায্যে ঐ সমস্ত ধর্মগ্রন্থ বুঝিবার চেষ্টা করিতে লাগিলেন। এইরূপে কিছু কাল অতিবাহিত হইয়া যায় এবং ঐ সময়ের মধ্যে ব্রাহ্মসমাজ ও অক্ষয়কুমার দত্তের সহিত তাঁহার সংযোগ হয়। তখন সমাজ মধ্যে লোকের বেদের নিতান্তায় বিশ্বাস ও বৈদান্তিক ধর্ম অবলম্বনীয় ছিল। এই বিশ্বাস ও এই ধর্ম প্রবর্তনের মূল রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ। আমরা পূর্ব পূর্ব প্রস্তাবে তাহারই বাক্যে এই বিষয় সপ্রমাণ করিয়াছি। অতঃপর এই বেদ ও বেদান্ত লইয়া শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের সহিত অক্ষয়কুমার দত্তের তুমুল তর্ক উপস্থিত হয়। আমরা ইতি পূর্বেই বলিলাম শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর ঈষোপনিষদে আপনার সহজ বিশ্বাসের প্রতিচ্ছায়া পাইয়া বেদ ও বেদান্তে একটি অটল শ্রদ্ধা স্থাপন করেন। সমগ্র বেদে যে কত অমৃত আছে, তাহা পান করিবার জন্য ঐ ধর্ম-পিপাসুর একটি প্রাণের পিপাসা হয়। এতদ্ব্যতীত তাঁহার বেদের উপর প্রমত্ত শ্রদ্ধার আরও দুইটি কারণ ছিল। প্রথম, শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর। বেদ এ দেশের সর্ব

পূজা ও সর্গপ্রাচীন পবিত্র ধর্মশাস্ত্র। অরণ্যভীত কাল হইতে কোটি কোটি লোক যাহার নামে মস্তক অবনত করে, দিবনের প্রারম্ভ অক্ষমহুর্ভে সমগ্র না হউক অস্ত্রত যাহার কএকটা মন্ত্র ভক্তির সহিত উচ্চারণ না করিয়া এই বিশাল রাজ্যের কোটি কোটি লোক আত্মিও জীবন-বাবহারে প্রবৃত্ত হয় না। ভারতের ধর্ম-সংস্থাপক ও ধর্ম-রক্ষক ব্রাহ্মণের বংশে অগিয়া। শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের স্বভাবতই সেই বেদ রক্ষার্থ একটি অস্ত্রের যত্ন দাঁড়াইয়া ছিল। দ্বিতীয়ত তিনি মনে করিয়াছিলেন, রাগ ঘেষ শূনা সহজ ক্ষানে যে ধর্মের অনুমিতি হয়, যদি সমগ্র বেদে তাহাই পাই, তবে তো এদেশে ব্রাহ্মধর্ম প্রচারের আর কোনও অস্ত্রের উপস্থিত হইতে পারে না। কারণ বেদ সকলেরই পূজা ও শিরোধার্য। একজন ধর্মপ্রাণ ও বিচক্ষণ লোকের ধর্মসংস্কার ও ধর্মপ্রচারে যেরূপ প্রণালী আশ্রয় করা উচিত, শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর তাহাই করিয়াছিলেন। কিন্তু অক্ষয় বাবুর প্রকৃতি স্বতন্ত্র। তিনি পাশ্চাত্য বিন্যাস শিক্ষিত। এখনকার অনেক পাশ্চাত্য জ্ঞানভিমানীর ন্যায় তাহারও না জানিয়া ও না পড়িয়া বেদে একটি ঘোর বিদ্বেষ ছিল। তাহার প্রাণগত ইচ্ছা যে তিনি ব্রাহ্মসমাজকে পাশ্চাত্য বুদ্ধির পূর্ণ বিকাশের ক্ষেত্র করিয়া তুলেন। কিন্তু বেদ তাহার অতীষ্ট দিকির ব্যাবৃত্তক। এই বেদকে বহিষ্কৃত করিবার জন্য শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের সহিত তাহার ব্যাপক কাল তর্ক হয়। এক জন খনী খনন করিতে গিয়া তদ্ব্যগত রত্ন-প্রভায় মোহিত ও রত্নোদ্ধারে কৃতপ্রযত্ন, এবং আর একজন তদ্ব্যধো রত্ন দেখিলেন না, তৎসত্ত্বেও বিশ্বাস করিলেন না, তিনি কেবল দূরে থাকিয়া তাহাকে খনি প্রবেশে নিবেদ্য করিতেছেন; এই তুল

তর্কের এই টুকুই বহুলা। ফলত এই তর্ক দ্বারা নয় কিন্তু নিজের আপোচনায় এবং বারংবার হইতে প্রত্যাপ্ত বেদজ্ঞানগের বেদ সাংস্কার শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর বাকলেন, ধর্ম ও জ্ঞান এই উভয় কাণ্ডায়ক বেদের সমগ্র নয় কেবল সত্য জ্ঞানই লোকের মুক্তির জন্য প্রচার করা আবশ্যক। তখন বহু দিনের নির্জন চিন্তায় সহজ জ্ঞানে তাহার যে ধর্মের অনুমিতি হইয়াছিল, তিনি উপনিষদ হইতে তাহারই অমুকুল মন্ত্র সকল অগ্নিময় ভাষায় ব্যাখ্যা করিতে লাগিলেন। সেই সমস্ত সঙ্কলিত মন্ত্রই বর্তমান ব্রাহ্মধর্ম গ্রন্থের জ্ঞান কাণ্ড।

এইরূপে মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর কেবল স্বদেশাশ্রয় ও অটল ধর্ম-বুদ্ধি-প্রণোদিত হইয়া ব্রাহ্মসমাজ মধ্যে বেদ বেদান্তের মর্যাদা রক্ষা করেন এবং রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ হইতে এতৎ সংক্রান্ত যে সমস্ত ভাস্ক সংস্কার বাকমূল হইয়াছিল, আভ্যন্তরীণ বিদ্যা নামক পুস্তক ও প্রবন্ধ রচনা দ্বারা তাহা অল্পে অল্পে দূর করিয়া দেন। পাশ্চাত্য-জ্ঞান-দৃষ্ট অক্ষয়কুমার এইরূপে যদিও ভয়-মনোরথ হইলেন কিন্তু এখনও তিনি নিরস্ত হন নাই। তিনি উপযুক্ত অস্ত্র শস্ত্র লইয়া ব্রাহ্মসমাজে প্রতিষ্ঠিত বেদোক্ত মন্ত্রে ব্রহ্মোপাসনার উপর আক্রমণ করিলেন। কি ভয়ানক আত্মরিক বেদ-বিদ্বেষ! কিন্তু যে বেদোক্ত স্তুতি ও গায়ত্রী মন্ত্র দ্বারা যুগ যুগান্তের অবিগণ ব্রাহ্মধ্যান ও ব্রহ্মলিপ্ত করিয়াছেন, এই ভারতের রক্তে প্রতিপাদিত হইয়া জানি না কোন ধর্মকাম জগদবান ব্যক্তির তাহার প্রতি বিদ্বেষ-বুদ্ধি জন্মিতে পারে। আমরা পূর্বতন অবিদগের তুলনায় সাধন-বিহীন ক্ষুদ্রাৎ ক্ষুদ্রতর। আমরা সেই অচিন্ত্যরূপ ব্রহ্মকে নূতন কি যার পলিব, কি স্তব করিব, তবে যদি অবিদগের সেই পবিত্র

কিন্তু সে আপনাব উচ্ছ্বাস বর্ণনায় মিশা-
ইতে পারি। এইটুকুই আমাদের পরম
মত। আমরা বঙ্গভূমি ও ব্রহ্মপুঞ্জের সম্বন্ধে
এই মতই রক্ষা। কিন্তু অপরকুমায়ের তাহা
সহিত না। তিনি বেদমন্ত্রের পরিবর্তে
ব্রহ্মসংহিতা কেবল বাঙ্গালী ভাষায় নিখিল
ঈশ্বরত্ব প্রদর্শিত করিবার চেষ্টা পাইয়াছিলেন।
কিন্তু তাহাতে বঙ্গ ভাষাসেও কৃতকার্য হইন
নাই। আশ্চর্য্য। যে সমস্ত বেদমন্ত্রে প্রা-
চীন নিম্নাকাঙ্ক্ষ ও নিম্নস্ত লোকদিগের ধর্ম-
ভাব জগৎ ও জীবন্ত জগৎ প্রকৃতি, যে
সমস্ত মন্ত্র কোটি কোটি সাধককে পৃথিবীর
পাপ তাপ জালা যন্ত্রণা হইতে মুক্তির পথে
লইয়া গিয়াছে, যে সমস্ত মন্ত্র যুগযুগান্তের
নানা রূপ ভাব-সংসাবে কবি-রচয়িতার
একটি স্পৃহণীয় পদার্থ হইয়া আছে; জানি
না, ষাহারা কঠোরতার বলে পুরুষার্ঘ্য লাভে
তাহা তাহার আজ কি জন্য সেই সমস্ত বেদ-
মন্ত্র অপ্রাধিকার্যে বোধ-স্থলভ করিতেও কাতর।
ফলত এই বিষয় ধত চিন্তা করি, ততই ইহা
হারা আধুনিক নোকেয় স্বদেশাসুরাগ ও
স্বজাতি-স্নেহের একান্ত অভাবেরই পরিচয়
পাই।

উপরে যাহা প্রদর্শন করিলাম, চরিতা-
খ্যায়ক বুঝিবেন, ইহাতে অপরকুমারের কিছু-
মাত্র বিজ্ঞার গৌরব নাই। ফলত শ্রীমৎ
দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরই ব্রাহ্মসমাজকে এই স-
মস্ত মহা বিপদ হইতে রক্ষা করিয়াছেন।
এই মূর খরিয়া আজ কাল অনেক ব্রাহ্ম
প্রতাপে ঘোষণা করেন যে দেবেন্দ্রনাথ
ঠাকুরই ব্রাহ্ম ধর্ম হিন্দু সঙ্কীর্ণতা আনিয়া-
ছেন। হিন্দু সঙ্কীর্ণতা নামে এই যে একটি
ইঙ্গিতীয় কথা, ইহার যে প্রকৃত অর্থ কি, কি
উদ্দেশ্যে যে ইহা প্রযুক্ত, আমরা ঠিক তাহা
বুঝিতে পারি না। এমন হইতে পারে,
এমন যেকোন কারণ বাইবেল প্রভৃতির

সত্য নইয়া ব্রাহ্মধর্মের একটি বাপ-
কতা প্রদর্শিত হইয়া থাকে, শ্রীমৎ দেবে-
ন্দ্রনাথ ঠাকুর তাহা দেখান না। বোধ হয়
এই অভিপ্রায়ে বলা হইয়াছে যে তিনি ব্রাহ্ম-
ধর্ম হিন্দু সঙ্কীর্ণতা আনিয়াছেন। কিন্তু আ-
মরা এ কথাও অর্থ বুঝি না। কারণ প্রকৃত
হিন্দুধর্ম বর্তমান প্রচলিত কএকটি ধর্ম অ-
পেক্ষা অসংখ্য গুণে উদার। ইহা কোন
ধর্মকেই ছেদ করে না। তবে তুমি বলিতে
পার, ইহা যদি অন্য ধর্মের বিধেবী নয়, তবে
অন্য ধর্মের সত্য ইহার নিকট আদরণীয়
হয় নাই কেন। এইটী তোমার ধুব বুঝি-
বার ভুল। অন্য ধর্মের সত্য হিন্দুধর্ম যথেষ্ট
পরিমাণে আছে। বৌদ্ধধর্ম সম্পূর্ণ বেদ-
দেবী ধর্ম। কিন্তু যখন বৌদ্ধাচার্যেরা হিন্দু
দার্শনিকদিগের নিকট পরাস্ত হয়, যখন এ
দেশে ঐ ধর্মের উচ্ছেদ-দশা উপস্থিত, সেই
সময় বৌদ্ধধর্মের সত্য প্রচুর পরিমাণে
হিন্দুধর্মে প্রবেশ করিয়াছে। এ বিষয়ে
হিন্দুধর্মের দ্বার অতি উদার। তবে তুমি
বলিতে পার, ভিন্ন দেশীয় ধর্মের সত্য ই-
হাতে নাই কেন। এ বিষয়েও আমার উত্তর
আছে। যখন হিন্দুধর্মের অভ্যুদয়-কাল,
তখন পৃথিবীতে কোন ধর্মেরই সৃষ্টি হয়
নাই। যদি তখন আর কোন উৎকৃষ্ট ধর্ম
ধাকিত এবং তাহার সত্য যদি গ্রহণ-যোগ্য
হইত, তাহা হইলে এই ধর্ম যে তাহা লইত
না, ইহা তোমাকে কে বলিল। আমি এ
কথা প্রমাণ-নিরপেক্ষ হইয়া বলিতেছি না।
দেখ, বড়ই বেদের জ্যোতিষ একটি অঙ্গ।
হিন্দুরা এই অঙ্গ পুষ্টির নিমিত্ত কোন রোম-
কাচার্যের নিকট অনেক জ্যোতিষিক সত্য
গ্রহণ করিয়াছেন। ইহা ষাহাই বোধ হয়,
যদি তৎকালে আর কোন ধর্ম ধাকিত তাহার
সত্য গ্রহণ করা হিন্দুধর্মের পক্ষে অসম্ভব
ছিল না। আমরা যে কথাও প্রমাণ করি-

হেঁচি, ইহা অতীতিহাসিক কালের কথা। সেই সময় হিন্দুধর্মের কি হইয়াছিল, না হইয়াছিল, সকলটা জানিবার জো নাই। তবে এই পর্যায়ে বোধ হয়, যে জাতি বহি-বাণারে একরূপ বিমুখ হইয়া কেবল আত্মোন্নতিকেই জীবনের মার জ্ঞান করিয়াছিল, সেই জাতি যে কোন স্থানেই সত্য থাক না তাহার যে অসম্মান করিলে, ইহা কিছুতেই সম্ভব মনে হয় না। ফলতঃ এ বিষয়ে হিন্দু ধর্মের দার খুব উন্মুক্ত ছিল। উহা এইরূপ উদার বলিয়াই গীতাসূত্রের জন্ম এবং তাহাতে স্পষ্টাক্ষরে বলিতেছে, যে যেকোন ঈশ্বরকে ভজনা করে, ঈশ্বর সেইরূপেই তাহাকে অনুগ্রহ করিবেন; কারণ কেহই তাহার পথ বাতীত অন্য দিকে যাব না। এইটুকু হিন্দুধর্মের বর্কতোমুখী উদারতার ভাব। কিন্তু প্রচলিত অন্যান্য ধর্ম প্রাণান্তকণ্ঠে এরূপ বলিতে পারে না। সেই সমস্ত ধর্মের মর্ম কথা এই, তুমি আমার আশ্রয়ে আইস, তবেই তোমার মুক্তি। এতদ্বাণীত এই হিন্দু ধর্মের বীজমন্ত্র সর্বাঙ্গ সাম্য। এখন তুমি বলিতে পার তবে হিন্দুর মধ্যে এত জাতি-বিদ্বেষ কেন। আমি বলিব এইটো তোমার বৃদ্ধিবার ভুল। হিন্দুধর্ম সকল ধর্ম অপেক্ষা সর্বাংশে উদার কিন্তু ইহার যা কিছু নিষেধের ব্যাপার, তাহা আচারে। হিন্দুরা ধর্মসাধনের জন্য অতি সতর্কতার সহিত আচারকে রক্ষা করিয়া থাকে। মদ্য গো-মাংস প্রভৃতি জব্য শারৌ-দ্রিক তাপয়জ্ঞির কারণ। ইহা দ্বারা আত্ম-সং-যমের বাধাপ্রাপ্তি। এইজন্য হিন্দুর শাস্ত্রোক্ত এই সকল নিষেধ মানিয়া চলা আবশ্যিক। যে জাতিতে এই সমস্ত স্রবোর ব্যবহার, ইহারা তাহাকে দ্রোহ না ভ্রষ্ট বলিয়া নির্দেশ করে এবং কখনো কালে কোন অংশে তাহাদের সহিত মিশে না। এই যে একটুকু বিদ্বেষের ভাব, ইহা জাতিগত নয়, জাতির আচারগত।

তোমরা হিন্দুধর্মের এই অংশকে সন্ধীর্ণতা বলিতে চাও বল কিন্তু আমরা তাহা বলি না। বাহ্য দেশের জল বায়ুর অবস্থান্তর ধর্মসাধনের জন্য একান্ত অপরিচর্য্য আমরা তাহাকে সন্ধীর্ণতা বলিতে পারি না। যাই হউক, হিন্দুরা বহু পূর্বাধি সকল জাতি হইতে যে একটা স্নাতক অলম্বন করিয়া আছে, এই আচারই তাহার যুগা কারণ। কিন্তু যে নদী বিশাল বক্ষে বহু কাল হইতে সমুদ্রের অভিমুখে চলিয়াছে, সংস্কার না থাকিলে কালক্রমে তাহারও কোন কোন স্থান সন্ধীর্ণ হইয়া পড়ে। আমরা এই হিন্দু আচার সম্বন্ধে বাহ্য বলিলাম, তাহা অতী-তের। কিন্তু হিন্দুর হলুৎ যখন রাজ নিয়ম নাই, ইহাদের মধ্যে যখন সংস্কারক নাই, তখন বর্তমানে এই আচারে যে অপেক্ষাকৃত সন্ধীর্ণতা দাঁড়াইবে ইহা বিচিত্র নহে। কিন্তু ইহার মূল নিয়ম নির্দেশ। সাদেশ্যানুরাগী সজ্জাতি-বৎসল মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর এই প্রকৃত হিন্দু ধর্মকে সর্বাংশে সকল ধর্ম অপেক্ষা এইরূপ উদার দেখিয়া একমাত্র তাহারই সত্যো বিশ্বজনীন ত্রাক্ষর্যকে পৃষ্ঠ করিয়াছেন। এই গুরুটুকু ধরিয়া যে তো-মরা বল তিনি ত্রাক্ষর্যে হিন্দু সন্ধীর্ণতা আনিয়াছেন ইহা তোমাদিগের হিন্দু-ধর্মের প্রকৃতি না জানার পরিচয়। এখানে আরও একটুকু কথা আছে। পূর্বের অতী-তিহাসিক কালের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছি যে যখন হিন্দুধর্মের অভ্যুদয়, সে সময় যদি কোনও উৎকৃষ্ট ধর্ম থাকিত এবং তাহার সত্য যদি গ্রহণ-যোগ্য হইত, তাহা হইলে সেই সত্যো হিন্দুধর্মের অঙ্গপুষ্ট হওয়া অস-ম্ভব ছিল না। এইটুকু হিন্দুধর্মের উদার প্রকৃতির পরিচয়। কিন্তু কল কথা, হিন্দুর আত্মোন্নতির জন্য সত্য গ্রহণের আবশ্যিকতা ছিল না এবং এখনও নাই। কারণ ঋষিরা

বৈষ্ণব সাধনার সত্য লাভ করিয়াছিলেন পৃথিবীর অন্য কোন আতি কি সেকুলার সাধনায় কখন সত্যের আরাধনা করিয়াছিল? এতদেশের সেই বিশেষ অবস্থায় যে সমস্ত উচ্ছল সত্য আবিষ্কৃত হইয়াছে, তাহার তুলনায় সকল দেশের সকল ধর্মশাস্ত্রের সত্য কি নিরাস্ত্র নিষ্কৃত নয়? উপনিষদের তুল্য ত্রৈলোক্যের স্বরূপ-প্রতিপাদক গ্রন্থ কি আর আছে? তবে বাহিরে হস্ত প্রসারণের আবশ্যকতা কি? গৃহে মূর্তিমতী অন্নপূর্ণা কিন্তু অষ্টরাক্ষা নিবারণের জন্য আনোর দ্বারে ভিক্ষা, ইহা কিরূপ উদারতা। শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর এই বুঝিয়াই ভিন্নজাতীয় ধর্ম গ্রন্থের সত্যে একটা আকাজক্ষা রাখেন নাই। তবে তোমরা বলিতে পার ত্র্যক্ষধর্ম যখন সাম্প্রদায়িক নয়, ইহা বিশ্বজনীন ধর্ম, তখন সকল জাতির সকল ধর্মশাস্ত্রের সত্য ইহাতে সংগৃহীত হওয়া আবশ্যিক। কিন্তু এবিষয়েও আমাদের বক্তব্য আছে। মুক্তির নিমিত্ত জ্ঞান ও ভক্তি দুইই চাই। জ্ঞানের উচ্ছল ও অক্ষয় তাগার বেদ বেদান্ত। আর ভক্তি আমার পুরুষকার-সাধা। আমার চেষ্ঠা থাকিলেই তাহা হইতে পারে। একরূপ অবস্থায় পক্ষশলা সংগ্রহ করা ধর্মের একটা বাবদাদারি ভিন্ন আর কিছুই নয়। তবে তোমরা বলিতে পার, পৃথিবীর সকল আতিকে ত্র্যক্ষধর্ম আকর্ষণ করা আমাদের লক্ষ্য। এই জন্য সকল আতির সকল ধর্ম গ্রন্থের সত্য সংগ্রহ ত্র্যক্ষধর্মের বিশেষ প্রয়োজন। প্রত্যুত্তরে আমি বলিব, আবার যদি বুড় বা চৈতন্যের ন্যায় একজন চরিত্রবান লোক জন্মেন, তবে তাঁহার মুখে সকল আতিকে এক করিবার এই একটা দস্তের কথা শোভা পায়; কিন্তু যখন তোমরা অগৃহে ভ্রাতার ভ্রাতার এক হইতে পারিলেন না, তোমাদের মুখে ওরূপ দস্তের কথা আর

শোভা পায় না। এখন স্বদেশের অসংখ্য লোক প্রকৃত ধর্মের অভাবে হাহাকার করিতেছে। আগে তাহাদিগকে শান্ত কর, পরে বিদেশ। কিন্তু বলিতে কি, তোমরা নানা উপকরণে ধর্মের যে এক অদ্ভুত খিচুড়ি পাকাইয়াছ, তাহার নামে স্বদেশের লোক তাহার ত্রিসীমায় আঁসিতে চায় না। হায় এই কি তোমাদের স্বদেশানুরাগ।

ধাক্, এখন প্রকৃত বিষয়ের অনুসরণ আবশ্যিক। চরিতাখ্যায়ক বলিয়াছেন; একবার, জগদ্বজ্র পত্রিকায় বেদ অভ্যাস্ত ধর্মশাস্ত্র নয়, এই কথা লেখা হইয়াছিল। অক্ষর বাবু তাহার প্রতিবাদে অস্বীকার করিতে দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর তত্ত্ববোধিনী পত্রিকায় সেই মত খণ্ডন করেন। জগদ্বজ্র পত্রিকায় যে কি লেখা হইয়াছিল, এখন তাহা জানিবার সম্ভাবনা নাই। কিন্তু আমরা চরিতাখ্যায়কের নির্দেশ ক্রমে তত্ত্ববোধিনীর প্রত্যুত্তর পাঠ করিয়া দেখিলাম। এ বিষয়ে বাহা বক্তব্য, তাহা পরে বলিতেছি; কিন্তু অগ্রে বিজ্ঞাসা, জগদ্বজ্র পত্রিকার প্রতিবাদ যে দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর করিয়াছিলেন, এ কথার মূল কি? চরিতাখ্যায়ক, বলিবেন, ইহা অক্ষর বাবুর মুখের কথা। কিন্তু চরিতাখ্যায়ক জানিবেন, মুখের কথা কথা তথা খাটে না। প্রামাণিক কাল, প্রমাণ অপেক্ষা করে। আমরা প্রথমেই বলিয়াছি, রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ লোকের মনে বেদান্ত ও বেদসংক্রান্ত একটা জ্ঞান সংস্কার বদ্ধমূল করিয়া যান। শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর সমাজে যোগ দিয়া ক্রমশ সেই সংস্কার দূর করিয়াছিলেন। কিন্তু চরিতাখ্যায়কের বাক্য-প্রমাণে জগদ্বজ্র পত্রিকায় 'কন্যাচিৎ জিজ্ঞাসোঃ' স্বাক্ষরকারীর প্রত্যুত্তরে তত্ত্ববোধিনীতে বাহা লেখা হইয়াছিল; যদি তাহা

শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের রচনা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তবে তাহাতেও বিশেষ দোষ দেখিতেছি না। ফলত অগবন্ধু পাত্রিকায় লিখিত অংশের প্রতিবাদ করিয়াছিলেন বলিয়া চরিতাখ্যায়ক দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরকে ভাস্কর বলিবার বিশেষ প্রমাণ পাইয়াছেন। কিন্তু চরিতাখ্যায়ক দেখুন, অগবন্ধু পত্রিকার প্রভুত্বের কি বলা হইয়াছে। ইহাতে যাহা বলা হইয়াছে তাহার সার এই—পরমেশ্বর মনুষ্য মাত্রেয়ই মনে সামান্যতঃ বর্ষজ্ঞানের সামর্থ্য প্রদান করিয়াছেন কিন্তু মোহ বা ভ্রান্তিবশতঃ তাহা কদাপি আচ্ছন্ন হয়; সকল সময়ে জ্ঞানের প্রকৃত ক্ষুদ্রি হয় না। এই সময় মহাজ্ঞানের বাক্য বিশেষ কলোপধায়ক হইয়া থাকে। এই মহাজ্ঞানকে তপস্বী শ্রমিহী বল বা বেদান্তের ত্রুটিবল, তাহার কথিত বাক্য বা বেদ নীপ-বৎ মোহাকর দূর করিয়া দেয়। এই প্রতিবাদের উপসংহারে এই একটা কথাও আছে—পক্ষপাত ও মোহশূন্য হইয়া বেদ-ভাবকে আলোচনা করিলে তন্মধ্যে যুক্তি-সাধ্য সমুদায় বিষয় আমাদের বুদ্ধিনিম্পন্ন সিদ্ধান্তের সহিত সম্পূর্ণ ঐক্য হয়। এই প্রকার প্রভুত্বের যে কি দোষ, আমরা তাহা বুঝিতে পারিলাম না। ইহা অতি স্পষ্টে কথা যে সকলেরই হৃদয়ে ধর্ম্য বিশ্বাসের শক্তি আছে, কিন্তু অবস্থা ও শিক্ষার দোষে সকলের এই শক্তির প্রকৃত ক্ষুদ্রি হয় না। এই অন্য শ্রমিবাক্য স্বীকার্য। কিন্তু তাহা আমাদের বুদ্ধিনিম্পন্ন সিদ্ধান্তের সহিত ঐক্য করিয়া লওয়া আবশ্যক। চরিতাখ্যায়ক দেখিবেন, ইহাতে বেদের দাম্ভ্য করিবার কোন কথা বলা হয় নাই। ধর্ম্য মনুষ্য-বুদ্ধিরই সম্পূর্ণ স্বাধীনতা ও অবিকার দেওয়া হইয়াছে। আর ঐ প্রভুত্বের যে ত্রুটি শব্দ আছে, তাহার উপনীতে ত্রুটি শব্দে ঈশ্বরের

তত্ত্ব বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। ইহার দ্বারা সর্বমস্ত্র নষ্ট হইবে এই কথাই ইঙ্গিত করা হইল যে প্রকৃতি ঈশ্বরের গুণ বা শক্তি। বেদান্তে তাহাই হিরণ্যগর্ভ ত্রুটি নামে অভিহিত আছে। এই প্রকৃতি অন্তর্ভুক্ত ভেদে দুই প্রকার। ত্রুটিতে প্রথম বেদের আধিক্য ইহার গুণ তাৎপর্য এই মনুষ্যের ধর্ম্য বোধ এই প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন হয়। এখন চরিতাখ্যায়ক বুঝিয়া দেখুন তিনি যে সর্বশ্রেষ্ঠ প্রমাণের দ্বারা শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরকে ভাস্কর বলিয়া স্থির করিতে চান, তাহার বল কতদূর।

চরিতাখ্যায়ক মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরকে সাধারণের নিকট বেক্রপ প্রতিপন্ন করিবার চেষ্টা পাইয়াছিলেন, তাহা যে নিতান্ত অমূলক; এই স্থলে তাহার একটা সজীব প্রমাণ দেই। এবং ইহা দ্বারা ইহাও সুপ্রমাণ হইবে যে অক্ষয়বাবু দ্বারা সমাজ হইতে বেদ-সংক্রান্ত ভ্রান্ত সংস্কার অপনীত হয় নাই। সজীব প্রমাণ ভক্তিতাজন বৃদ্ধ রাজনারায়ণ বাবু। তিনি এক সময় এই বিষয়ে যাহা লিখিয়াছিলেন, নিম্নে তাহা উদ্ধৃত করিলাম।

But we cannot approve of the length to which the thick and thin panegyrist of Akshaya Babu are going in their praise of those services. They say that he was the sole cause of the abandonment by the Somaj of the erroneous doctrine of the infallibility of the Vedas. Now the old Brahmos did not believe the revelation of the Vedas as they represent them to have done. We quote in support of our assertion the following passages from the Vedantic Doctrines Vindicated :

"The Vedas having existed from a time when Indian literature and, indeed, all literatures were only (as it were) in a state of germination, it is impossible to prove the divine origin of these sacred works by any historical testimonies, the value of which was not understood all the time, or indeed, by any other evidence than what they themselves afford

by the drift and tendency, the reasonableness and cogency of the doctrines taught in them."

"The only ground on which the truth of any system of belief can be maintained is that founded on the nature of the doctrines inculcated by it."

If the doctrines of theology and the principles of morality taught in the sacred volumes referred to appear to be consonant to the dictates of sound reason and wisdom, if these tenets and precepts carry the unimpeachable character of truth in them the man who has received them and continues to place his trust in them, will have no reason to fear the vituperative surmises of ungodliness in respect to his religion."

"The knowledge derived from the sources of inspiration deals with eternal truths, which require no other proof than what the whole creation and the mind of man unperverted by fallacious reasonings afford in abundance."

The above passages are quoted from the very pamphlet, in which the revelation of the Vedas is principally maintained. We quote another passage from a work published by a Christian Missionary no testimony can be more strong than this one afforded by the missionary of another religion.

Though the Brahmins claim the Vedas as a revelation of divine truth, they look primarily upon the works of nature as their religious teacher. From nature they learned first and because the Vedas, as they assert, agree with nature, therefore they regard them as inspired. Rev. Mullen's Essay on Vedantism, Brahmoism and Christianity.

Now it was certainly not a heroic feat on the part of Akshay Babu to induce people whose opinions were so lax with respect to the authority of the Vedas as a revelation to reject the doctrine of their infallibility.

চরিতাখ্যায়ক আর এক স্থলে বলিয়াছেন শ্রীমৎ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর এক সময় স্ত্রীলোকদিগের পক্ষে পুষ্প চন্দ্রনাথ দ্বারা ঈশ্বর-সাধনার বিধি দেন এবং শ্রীধর নায়রত্ব দ্বারা কাঁচড়াপাড়ার কোন এক বৈদ্য পরিবারে তন্ত্রোক্ত ত্রক্ষরমন্ত্র গ্রহণ করান। প্রকৃত কথা এই। একদা শ্রীধর নায়রত্ব আনিয়া তাঁহাকে বহন, কাঁচড়াপাড়ার

কোন বৈদ্য পরিবারের কোন কোন স্ত্রীলোক ত্রাক্ষরমন্ত্রের প্রণালী-ক্রমে ঈশ্বরের আরাধনা করিতে অসমর্থ। তাঁহাদিগকে আমি মহা-নির্ভীক তন্ত্রোক্ত পুষ্প চন্দ্রনাথ দ্বারা ত্রক্ষরের উপাসনা করিতে বিধি দিয়াছি। ইহা শুনিয়া তিনি বলিলেন যে অশিক্ষিত স্ত্রীদিগের পক্ষে নিরীশ্বর ও উপাসনা-শূন্য ইহা যাক্য অপেক্ষা হৃদয়ের ভক্তির-ভরে পুষ্প-চন্দ্রনাথ দ্বারা ত্রক্ষরের পূজা করাও বরং ভাল। প্রকৃত কথা এই যাহা। চরিতাখ্যায়ক বুলিবেন ইহাতে ত্রাক্ষরমন্ত্রে ফুল চন্দন ও নৈবেদ্যের ছড়াছড়ি করার কোনও প্রসঙ্গ হয় নাই। অক্ষয় বাবু ইহার যে কি নিবারণ করিয়াছিলেন, আমরা তাহা বুঝিতে পারিলাম না।

চরিতাখ্যায়ক আর এক স্থলে এই ভাবেও একটি বলিয়াছেন, ত্রাক্ষরমন্ত্রের যা কিছু আধ্যাত্মিক সংস্কার সমস্তই কেবল অক্ষয় বাবুর বিদ্যা ও বুদ্ধিবলে দাবিত হয়। প্রত্যুত্তরে ইচ্ছা না থাকিলেও কর্তব্যের অমুরোধে আমরা একটি কঠোর কথা বলিতে বাধ্য হইতেছি। অক্ষয় বাবুর যখন ত্রাক্ষরমন্ত্রের সহিত সংযোগ, তখন হইতেই তাঁহার ভাবে ও কার্যে তিনি ঈশ্বরাজীতে যাহাকে বলে সংশয়বাদী তাহাই ছিলেন। পুরাতন তত্ত্ববোধিনীর প্রতি পৃষ্ঠা খুলিয়া দেখ, যতগুলি তাঁহার রচিত ত্রাক্ষরোক্ত আছে তাহাতে কেবল 'নবকিসলয়োৎখলিত' প্রভৃতি ললিত পদবিন্যাসের ঘটা পাইবে কিন্তু কুত্রাপি পতীর হৃদয়ের সৌন্দর্য ও সৌরভ নাই। তিনি কখন ঈশ্বরের যত্নলক্ষণে বিশ্বাস করেন, কখন নাও করেন। কখন প্রার্থনার আবশ্যকতা স্বীকার করেন, কখন নাও করেন *। এইরূপ ভাব ও

* আমরা এই সম্বন্ধে দরজার দ্বার চরিত হইতে একটি রহস্যপূর্ণ যুক্তি পাইলাম। তাহা এই—একদা অক্ষয় বাবু কোন স্থলে আবৃত্ত হইয়া প্রার্থনার আ-
বশ্যতা স্বীকার করিয়াছিলেন।

সংশয়বাদ যখন তাঁহার নেতা, তখন তাঁহার দ্বারা ব্রাহ্মসমাজের আধ্যাত্মিক সংস্কার সীকার করা বা মনে করা আমরা মহাপাপ বিবেচনা করি। তিনি যে ভাব লইয়া ব্রাহ্মসমাজে প্রবেশ করিয়াছিলেন, তাহা ধর্মের বোর প্রতিপক্ষী। তদ্বারা ধর্মসংস্কার কখনই হইতে পারে না। তাঁহার বিশ্বাস সম্বন্ধে রাজনারায়ণ বাবু আমাদের কাছে যাহা লিখিয়াছেন, নিম্নে তাহা উদ্ধৃত করিলাম।

The Babu long ago abjured his belief in Brahmoism and turned an agnostic. This change in his opinion could be proved by passages in his work on Hindu sects—

He abjured Brahmoism long ago, but he was tenaciously fond of appropriating to himself the sole glory of having introduced certain reforms in the Sonaj, the doctrines of which he latterly hated. This was rather inconsistent in that eminent man, the glory of our country.

উপসংহারে একটি কথা বলি। অক্ষয়কুমার দত্ত এক জন বিদ্বান্ বিচক্ষণ ও সুলেখক ছিলেন। তাঁহার প্রজ্ঞাবলী দ্বারা বঙ্গদেশে যে প্রভূত উপকার হইয়াছে, ইহা কে না স্বীকার করিবে? তিনি যে বঙ্গভাষার সম্বন্ধে পুষ্টি সাধন করিয়া যান, ইহাও অস্বীকার করিবার নয়। ফসত তিনি আমাদেরই অক্ষয় বাবু এবং এই আদি ব্রাহ্মসমাজের সহিত সংযোগ হওয়াতে তাঁহার ভাবী উন্নতির বীজ সঞ্চিত হয়, এই সমস্ত কথা স্মরণ করিলে আমাদেরই বক্ষ স্ফীত হইয়া উঠে। কিন্তু তাঁহার দুরাশা কখনই উপেক্ষণীয় হইতে পারে না। তিনি বাহ্য নহেন, আপনাকে তাহাই বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার চেষ্টা পাইয়াছেন। এই বুদ্ধি কল্পনার প্রেরণায় দুঃখের সহিত তাঁহার জীবনের বহুর মধ্যে কএকটি ভ্রম

শাস্ত্রতা বিষয়ে পুষ্টি হইলে তিনি সমীকরণ (equation) মন্বলে এইরূপ প্রত্যয়র মেন—পরিভ্রম = শস্য। পরি-
ভ্রম ও প্রার্থনা = শস্য। যতএব প্রার্থনার শক্তি = শস্য।

প্রদর্শন করিলাম। এক্ষণে সমুদায় চারিত্র-
ধারক যেন পুস্তকের দ্বিতীয় সংস্করণ সং-
শোধিত আকারে প্রচার করেন। ইহাতে
ধর্মের মর্যাদা ও মতোয়ই মর্যাদা রক্ষিত
হইবে।

বালকের প্রার্থনা।

দয়াময়। আমাদের এত কুসংস্কারেও তুমি
আমাদিগকে পরিত্যাগ কর না। আমরা
প্রতি মুহূর্ত্তে তোমার আদেশ লক্ষ্যন করি
তথাপি তুমি আমাদিগকে তোমার স্নেহময়
অমৃতময় কোড়ে স্থান দান কর—তোমার
পবিত্র সিংহাসনের নিকটে পাতকীকে দাঁড়া-
ইতে দাও। আমাদের লজ্জা নাই—মহত্ব
নাই—সমুদায় নাই, তাই আমরা তখনও
কুসংস্কার পরিত্যাগ করিতে পারি না—স্বার্থে
অলাঞ্জলি দিয়া সত্যকে প্রাণের সঙ্গে আ-
লিঙ্গন করিতে পারি না। নীচতা কুদ্রা-
পরতা তখনও আমাদের হাড়ে হাড়ে যিশিয়া
থাকে। তোমার কৃপা ভিন্ন আমাদের আর
গতি নাই—আমাদের হৃদয়ের কুসংস্কার
পরিভ্রম বিনাশ করিয়া তোমার সহবাসের
উপযুক্ত কর।

বিজ্ঞাপন।

আগামী ৩০ কার্তিক সোমবার বেহালা
ব্রাহ্মসমাজের ত্রৈমাসিক সাপ্তাহিক উৎসবে
অপরাত্র তিন ঘণ্টার পর ব্রাহ্মধর্মের পারায়ণ
হইবে এবং সন্ধ্যা সাত ঘণ্টার সময়ে ত্রয়ো-
পাসনা হইবে।

শ্রীশ্রীরাম চট্টোপাধ্যায়

সম্পাদক।

আদি ব্রাহ্মসমাজের বিক্রয়

পুস্তক।

ব্রাহ্মধর্ম প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড ভাষ্যপত্র সহিত (মূল ও টীকা দেবনাগরী অক্ষরে ও ভাষ্যপত্র)	৩০
বাঙ্গালী অক্ষরে)	
ব্রাহ্মধর্ম প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড ভাষ্যপত্র সহিত (ই ভাষ্যপত্র)	২৫
ব্রাহ্মধর্ম প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড ভাষ্যপত্র সহিত (লাল কাল অক্ষরে)	২
ব্রাহ্মধর্ম সম্পূর্ণ (মূল ও মূল্য নব প্রকাশিত)	৫০
ঐ ঐ (বাঁধা)	২০
সংস্কৃত ব্রাহ্মধর্ম (দেবনাগরী অক্ষরে)	১০
সংস্কৃত ব্রাহ্মধর্ম (টীকা সহিত)	১০
বাঙ্গালী ব্রাহ্মধর্ম প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড	১০
বাঙ্গালী ব্রাহ্মধর্ম ভাষ্যপত্র সহিত	১০
ব্রাহ্মধর্মের মত ও বিশ্বাস	১০
ব্রাহ্মধর্মের ব্যাখ্যান—প্রথম প্রকাশ	১০
ব্রাহ্মধর্মের ব্যাখ্যান—দ্বিতীয় প্রকাশ	১০
মাসিক ব্রাহ্মসমাজের উপদেশ	১০
ব্রাহ্মধর্মের ব্যাখ্যান সম্পূর্ণ (লাল কাগজ ও ভাল বাঁধা)	৫
ব্রাহ্মধর্মের ব্যাখ্যান সম্পূর্ণ (মূল ও সংস্করণ)	৫০
ঐ ঐ (বাঁধা)	২
ঐ ঐ (লাল বাঁধা)	১০
বিশ্বাসবোধ	১০
অমৃতানন্দমিত্তি	১০
মায়োৎসব	১
কলিকাতা ব্রাহ্মসমাজের বক্তৃতা	১০
ঐতিহাসিক ব্রহ্মোপাসনা	১০
ভগবদ্গীতা সংগ্রহ	১০
ব্রাহ্মসমাজের বক্তৃতা	১০
গাননাথায় বসু বক্তৃতা ১ম ভাগ	১০
জবানীপুর সাপ্তাহিক সমাজের বক্তৃতা	১০
ব্রহ্মোপাসনা	১০
পুস্তিকা	১০
ঐতিহাসিক ব্রহ্মোপনিষৎ	
দেবনাগরী অক্ষরে)	১০
বিশ্বাস সংগ্রহ	১০
কলিকাতা সম্পূর্ণ ভাষ্যপত্র (৩৬ ভাগ পর্যন্ত)	১০
ঐ ঐ (৭ম ঐ)	৫০

ব্রহ্মসংস্কৃত চতুর্থ ভাগ	১০
ব্রহ্ম-সংস্কৃত পঞ্চম ভাগ	১০
হুগোবসব	১০
দক্ষিণবংশতি বংশবৈদ্যের পরীক্ষিত বৃত্তান্ত	১০
গায়বোহন রাধ	১০

Rs As. P.

A Discourse against Hero-making in religion	12
Hindoo Theism	1
Theist's Prayer Book	1
Signs of the Times	1
Doctrines of Christian Resurrection	2
Physiology of Idolatry	2
Tuhfatul Mawlahiddin	4
অধর্মবোধ "ঐতিহাসিকোপনিষৎ"	১০
গায়বোহন "কেনোপনিষৎ" ও শুদ্ধবুদ্ধিরোধী	
"ঐতিহাসিকোপনিষৎ"	১০
শুদ্ধবুদ্ধিরোধী "মুক্তিকোপনিষৎ"	১০
শুদ্ধবুদ্ধিরোধী "শেখাচরণোপনিষৎ"	১০
"ঐতিহাসিকোপনিষৎ"	১০
"কঠোপনিষৎ"	১
"ভেদোপনিষৎ" ধ্যানবিন্দু অমৃতবিন্দু উপনিষৎ	১০
অধর্মবোধী "অধর্ম শির ও লিখা উপনিষৎ"	১০
"ব্রহ্মোপনিষৎ"	২০
"মুক্তিকোপনিষৎ"	১০
ধোতপাত্রীকারিকার অমৃতবাস সহিত	
অধর্মবোধী "মুক্তিকোপনিষৎ"	১০
পঞ্চমণী	১০
প্রবচনভাষ্য-সহিত "সার্বভৌম,"	১০
পাতঞ্জল দর্শন জীবন্ত মনোভাষ্য পাল কর্তৃক সংলিখিত	১০
সাংখ্যদর্শন	১০
"পাণ্ডিত্য-মুক্ত" (ভক্তিময়ীসংস্কৃত)	১
বেদান্ত রত্নাবলী ১ম কল্প "সিদ্ধান্তবিশ্বাস,"	
শঙ্করাচার্যের "নিরঞ্জনষ্টক" ভাষ্য সহিত	
"হস্তমলক" সুবোধিনী ও বিদ্যামোহনিনী টীকা সহিত বেদান্তদর্শন	১০
বেদান্ত রত্নাবলী ২য় কল্প	১
বেদান্ত রত্নাবলী ৩য় কল্প	১০
তত্ত্ববাসিনী	১০
ব্রাহ্মধর্ম গীতা (নব প্রকাশিত)	১
ঐ ঐ (লাল বাঁধা)	১০

ਅੰਕ ੧੧: ੧੧ ਦਾ ਅੰਕ

তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা

चक्राष्टकमिदमप्यसौमित्रं किञ्चनभोजनमिदं सर्वमसज्जम् । मदेन निम्न जातमनसं जिवं ज्ञानकारिण्यस्यमेकं वाशिनीम् ॥
 चर्मकावि चर्मनियन् । चर्मचदसन्धिनि । चर्मजिम्बदम्बुदूर्जमप्रतिममिति । एकम् सर्वोपायसमस्तम् ॥
 पारिविकसिद्धिश्च यममर्वात् । तन्निम्नं प्रतिष्ठितं मिथ्यात्वे साधनम् न दुष्प्रयोजनम् ॥

শ্রীরামপুর ব্রাহ্মসমাজের সাপ্তাহিক উৎসব।

অন্যকার উৎসব আমাদের অহংকরণে
এই সত্যটি মুদ্রিত করিয়া দিতেছে যে, ঈশ-
রোপাসনাই মনুষ্য জীবনের সার উদ্দেশ্য।
কিন্তু যে কোন উদ্দেশ্য হউক না কেন তাহা
সাধন করিতে গেলেই কতকগুলি আয়োজ-
নের প্রয়োজন হয়। সাংসারিক সুখ-সচ্ছ-
ন্দতা উপভোগ করিতে হইলে গৃহ এবং
আর আর উপকরণের আয়োজন আবশ্যিক।
ঈশরোপাসনা নির্বিকল্পে সাধন করিতে হইলে,
আনুসঙ্গিক নানাবিধ আয়োজনের প্রয়োজন
হয়; ধর্ম অর্থ এবং কাম তিনেরই প্রয়োজন
হয়, কিন্তু অর্থ এবং কাম ধর্মের অনুগত
হওয়া নিতান্তই আবশ্যিক। অর্থ-কষ্ট দ্বারা
যদি আমাদের বুদ্ধি বিভ্রান্ত থাকে, স্মৃতিভ্রষ্ট
দ্বারা যদি আমাদের মন অস্থির থাকে, তবে
তাহা ঈশরোপাসনার পক্ষে বড়ই বাধা-
জনক; কিন্তু অধর্ম-দ্বারা যদি আত্ম কলুষিত
থাকে তবে তাহা আরো ভয়ানক; আমরা
বিপদে পড়িলে ঈশরের সাহায্য প্রার্থনা
করিতে পারি, কিন্তু পাপাচরণ করিলে আ-

আদের মে পঞ্চও বন্ধ হইয়া যায়। আমরা যদি অনোর প্রতি নির্যাস ব্যবহার করি, তবে কোন্ লজ্জায় আমরা ঈশ্বরের করুণার প্রার্থী হইব, আমরা যদি অপবিত্র বিষয়ের নিমিত্ত থাকি তবে কিরূপে আমরা পরমাত্মার পয়স পবিত্র প্রেম-দৃষ্টির অনুপম স্রোতি সহ্য করিব? অতএব ঈশ্বরোপাসনা নিকটস্থ সাধন করিতে হইলে ধর্মের আয়োজন সা-
ক্যে সম্বন্ধে প্রয়োজনীয়; দরিদ্র ব্যক্তি অর্থ-
কষ্টে বিভ্রান্ত হইয়াও ঈশ্বরকে ডাকিতে পারে, ত্বর্ষা পবিত্র মল্লভূমির মধ্যে পড়িয়াও ঈশ্বরকে ডাকিতে পারে; কিন্তু পার্শ্বী ব্যক্তি ঈশ্বরের প্রেম মুখ “মহদত্তং বহু-
মুদাতং” উদাত বজ্রের ন্যায় মহা ভয়ানক দেখে; পার্শ্বী ব্যক্তি বিত্তের প্রেমের দিকে তাকাইতে পারে না। অতএব ঈশ্বরোপা-
সনার অধিকারী হইতে হইলে তদুৎকৃষ্ট চিন্তে পাপ হইতে নিরস্ত হওয়া এবং আত্মিক সহকারে ধর্মের আয়োজন করা নিতান্ত পক্ষেই আবশ্যিক। নিতান্ত বিষয়ী লোকেরা একদিকে ভোগেচ্ছা চরিতার্থ করিবার জন্য অর্থ উপার্জন করেন, আর এক দিকে অর্থো-
পার্জনের সামর্থ্য-লাভ করিবার জন্য যথো-

পৃথক ভোগ দ্বারা শরীরের স্বাস্থ্য রক্ষা করেন; এই প্রকারে তাঁহার কামোদ্দেশী অর্থ এবং অর্থোদ্দেশী কাম এইরূপ এক ঘূর্ণাচক্রে নিরাক্রান্ত হইয়া অষ্ট প্রহর ঘুরিতে থাকেন। আবার, অনেক ধনসম্পন্ন ব্যক্তি ভোগেচ্ছার চরিতার্থতাকে জীবনের একমাত্র সার জানিয়া সমস্ত ধন ঐশ্বর্য্য ভোগেচ্ছার অনির্ব্বাণ্য জঠরানলে তপ্তীভূত করিতে থাকেন; ইহাদিগের প্রতি ব্রাহ্মবর্ষের উপদেশ এই যে,

“ন ভাদৃ কামঃ কামানামুপভোগেন পাম্যতি;
হবিষ্য কৃষ্ণবর্ষে ব ভূর এবাভিবর্ষতে।”

কাম্য বস্তুর উপভোগ দ্বারা কামনার কখন নিরুত্তি হয় না, প্রত্যুত ঘৃত-প্রাপ্ত অগ্নির ন্যায় আরো বৃদ্ধিই হইতে থাকে।” সুদৃষ্টিপূর ভোগের সাগরে যখন অর্থের স্রোত অধোগতি প্রাপ্ত হইতে থাকে, তখন তাহা অতি ভয়ানক অধোগতি। অর্থ হইতে কাম্য এবং কাম্য হইতে অর্থ ঘুরিয়া বেড়ানো অধোগতিও নহে, উর্দ্ধগতিও নহে, তাহা ঘূর্ণগতি; কিন্তু কামের দিকে অর্থের একটানা স্রোত প্রকৃত পক্ষেই অধোগতি। ঘূর্ণা-গতির অর্থের দিক্ অপেক্ষা ভোগের দিক্ সমধিক প্রবল হইলেই তাহা অধোগতিতে পরিণত হয়; আর, তাহা বর্ষের বশবর্তী হইলেই উর্দ্ধগতিতে পরিণত হয়। ধর্ম্মই কেবল অর্থ এবং কাম উভয়েরই গতি উর্দ্ধদিকে—ঈশ্বরের দিকে—কিরাইয়া দেয়। ঈশ্বর-প্রীতিই ধার্ম্মিক ব্যক্তির মুখ্য উদ্দেশ্য এবং তাঁহার ধর্ম্ম অর্থ এবং কাম তিনই সেই উদ্দেশ্য সাধনের উপায়। ঈশ্বরোপাসনাই ধার্ম্মিক ব্যক্তির জীবন; ঈশ্বর-প্রীতি সে জীবনের অন্তরঙ্গ এবং ঈশ্বরের প্রিয়কার্য সাধন সে জীবনের বহিঃস্ব। তেমনি আবার, ধর্ম্মই সেই প্রিয়কার্য সাধনের অন্তরঙ্গ; অর্থ এবং কাম তাহার বহিঃস্ব। ধার্ম্মিক

ব্যক্তি ন্যায় পূর্ব্বক অর্থ উপার্জন করেন, অন্যায় কার্যে লিপ্ত হ'ন না; বৈধরূপে ভোগেচ্ছা চরিতার্থ করেন, অপবিত্র কার্যে লিপ্ত হ'ন না; সাধ্যানুসারে লোকের হিত-সাধন করেন, কাহারো প্রতি অহিতাচরণ করেন না; এইরূপ উপায় অবলম্বন করিয়া তিনি আপনার আত্মাতে ঈশ্বরের প্রেমমুখ-চ্ছবি দিন দিন স্পষ্ট হইতে স্পষ্টতররূপে দেখিতে পান; তাঁহার অনুরাগ দিন দিন উজ্জ্বল হইতে উজ্জ্বলতররূপে ঈশ্বরের প্রতি ধাবিত হয়; ক্ষেমে তিনি সমস্ত পাপতাপ হইতে মুক্ত হইয়া ঈশ্বরের সহিত কামনার সমুদায় ফল উপভোগ করেন। >

ধর্ম্ম যে, অর্থ এবং কামের একেবারেই বিরোধী তাহা নহে। ঈশ্বরোপাসনাই ধর্ম্মের চরম লক্ষ্য; এজন্য বাহ্য ঈশ্বরোপাসনার পক্ষে বাধা-জনক, তাহা কখনই ধর্ম্মের উপদেশ হইতে পারে না। ধর্ম্ম কখনই এমন কথা বলে না যে, অর্থোপার্জনে যত্ন করিও না; কেননা দারিদ্র্যের অশাস্তিতে যমুয়ার মন ঈশ্বরোপাসনার অনুরোধগী হইয়া পড়ে। ধর্ম্ম এমনও কথা বলে না যে, স্বাস্থ্য অন্ন ভোজন করিও না; কেননা অকুটি পূর্ব্বক বিস্বাস্থ্য অন্ন ভোজন করিলে শরীর মন স্থব্র থাকে না, ইহাতেও ঈশ্বরোপাসনার ব্যাঘাত জন্মে। ধর্ম্ম কেবল এই বলে যে, অন্যায় পূর্ব্বক অর্থ উপার্জন করিও না; অস্বাস্থ্য-কর ভব্য ভোজন করিও না; কেননা তাহা হইলে মনো-দর্পণে মালিন্যের সঞ্চার হইবে, ও আত্মাতে ঈশ্বরের আবির্ভাব ঢাকা পড়িয়া যাইবে। ব্রাহ্মধর্ম্ম এমনও কথা বলেন যে

“আমৃত্যোঃ প্রিয়মকিচ্ছৎ নৈমাত মন্যাক দুর্গভাং।”

“আমরণ ধন-সম্পত্তির চেষ্টা করিবেক, তাহা দুর্লভ মনে করিবেক না।” কিন্তু এই যে, আমরণ ধনসম্পত্তির চেষ্টা, ইহা কিসের জন্য! শুধু কি কেবল ভোগেচ্ছা চরিতার্থ

করিবার জন্য ? না ; ইংরোপাসনার বাধা অপহরণ এবং সাহায্য সাধনের জন্য । যে সমাজে সক্রিয়তম সাধু সঙ্জন, ও সুস্থ-শরীর প্রসন্নচিত্ত নরনারীর সংখ্যা যত অধিক সেই সমাজ ইংরোপাসনার তত উপযুক্ত ক্ষেত্র । যে সমাজের অর্থ এবং কাম ধর্মের অনুগত, তাহারই নাম আর্থ্য সমাজ ; আর্থ্য সমাজই ইংরোপাসনার উপযুক্ত ক্ষেত্র । আর, যে সমাজে অর্থ এবং কাম ধর্মের বিরোধী, তাহারই নাম অনার্থ্য সমাজ বা আন্থরিক সমাজ ; ইংরোপাসনা আন্থরিক সমাজের চক্ষের বিব । আমাদের দেশের পূর্বতন সমাজের সহিত অধুনাতন সমাজের তুলনা করিয়া দেখিলে আমরা এই বলিয়া আক্ষেপ না করিয়া থাকিতে পারি না যে, তখনকার সমাজ আর্থ্য সমাজ, এখনকার সমাজ আন্থরিক সমাজ । আমাদের দেশে পূর্বতন কালে সকলেই আপন আপন ধর্মের থাকিয়া অর্থ উপার্জন করিত ; ধর্মই তখন জীবনের মুখ্য কার্য ছিল ; আর অর্থ অবলীলা-ক্রমে ধর্মের অনুগামী হইত ; “অর্থ” “অর্থ” করিয়া লোকদিগকে ব্যতিব্যস্ত হইতে হইত না । ব্রাহ্মণেরা হা অন্ন ঘো অন্ন করিয়া ধর্মের ধন্দায় ঘুরিয়া বেড়াইতেন না, তাঁহারা অধ্যয়ন অধ্যাপন কার্যে নিযুক্ত থাকিয়া স্বধর্ম পালন করিতেন, তাহাতেই স্বচ্ছন্দে তাঁহাদের জীবিকা নির্বাহ হইত । ক্ষত্রিয়েরা রাজ্যের শাসন ও পালন কার্যে নিযুক্ত থাকিয়া স্বধর্ম পালন করিতেন, তাহাতেই তাঁহারা অনার্য্যে সংসার নির্বাহ করিতেন । বৈশ্যেরা কৃষি বাণিজ্যে নিযুক্ত থাকিয়া স্বধর্ম পালন করিতেন, তাহাতে তাঁহাদের যথেষ্ট অর্থ উপার্জন হইত ; এবং তাঁহাদের অর্থের কিয়দংশ ব্রাহ্মণ-সদনে, কিয়দংশ রাজ-সদনে সন্মান করিয়া, সরস্বতী এবং লক্ষ্মী উভয়েরই সেবার নিযুক্ত হইত । শূত্র, প্রভুর বাগ্মরে

স্বধর্ম পালন করিয়া, নিরাপদে জীবন-যাত্রা নির্বাহ করিত । অধ্যয়ন-অধ্যাপন ব্রাহ্মণ-দিগের শুধু যে, ধর্ম ছিল, তাহা নহে, তাহা তাঁহাদের ধর্ম ছিল ; ভেটনি, রাজ্য-রক্ষা ক্ষত্রিয়ের, কৃষি বাণিজ্য বৈশ্যের, প্রভুসেবা শূত্রের ধর্ম ছিল । তখন ধর্ম-কার্য বলিয়া সেবাকার্যেরও সাহায্য ছিল । তখন, প্রতিজনকেই অর্থের ভাবনায় ব্যতিব্যস্ত হইতে হইত না ; সকলেই স্ব স্ব ধর্মপালনে সমস্ত অন্তঃকরণ—সমস্ত জীবন—সমর্পণ করিতেন ; অর্থ এবং উপজীবিকা সমাজের নিয়মানুসারেই তাঁহাদের নিকটে উপস্থিত হইত । ধর্মই পূর্বতন সমাজের ভিত্তি ভূমি ছিল, এজন্য তখন ইংরোপাসনা নির্বিক্রে চলিত । এখনকার সমাজে যে ব্যক্তি ধর্ম-কার্যের কোন অংশেই উপযোগী নহে, সে ব্যক্তিকেও সেই কার্য করিয়া অর্থোপার্জন না করিলে চলে না—কেমন করিয়া সে ব্যক্তি সুস্থ চিত্তে ধর্ম-সাধনে যত্ন নিয়োগ করিবে—ইংরোপাসনায় মনোনিবেশ করিবে ?

আত্মরক্ষকে দিয়া যদি বলপূর্বক বিলম্বল উৎপাদন করানো যায়, তবে কি তাহা হইতে ভাল ফলের প্রত্যাশা করা যাইতে পারে ? কিন্তু বাহা চলিয়া গিয়াছে তাহার জন্য শোচনা করা হুবা । উত্থান হইতে পতন এবং পতন হইতে উত্থান জগতে চিরকালই চলিয়া আসিতেছে । বর্তমান পতন যে, ভবিষ্যৎ উত্থানের সোপান নহে, ইহা কেহই বলিতে অধিকারী নহে । আমরা যখন নিম্নিত থাকি, ইংর তখন নিম্নিত থাকেন না—তাই চতুর্দিকস্থিত বিশাল মরুভূমির মধ্যে ব্রাহ্মধর্মরূপ সরস উদ্যান পাত্ত উন্মো-লন করিয়াছে । ইংর আমাদের পরিভ্যাগ করেন নাই, আমরা যেন তাঁহাকে পরিভ্যাগ না করি, তাহা হইলেই আমাদের মঙ্গল

হইবে; তাহা হইলেই তিনি আমাদের কাণ্ডারী হইয়া আমাদের দৃষ্ট শোকের পরপারে লইয়া যাইবেন; তখন ত্রাজস্ব ভারত সিংহাসনে পুনঃ প্রতিষ্ঠিত হইবে—তখন সমস্ত ভারত সমাজ একাক্ষা হইয়া ঈশ্বরের অঙ্গ ঘোষণা করিয়া দেশের সমস্ত দ্বিবিদিক্ কল্যাণে পরিপ্লবিত করিবে। ঈশ্বর করুন সেই শুভ দিনের সূর্য্য-কিরণ প্রাতঃ কালের শিশির বিন্দুর ন্যায় আমাদের নয়নের অশ্রুমাণি অচিরে অপহরণ করুক।

ও একমেবাদ্বিতীয়ঃ।

দর্শন-সংহিতা—জ্ঞানতত্ত্ব।

সিদ্ধান্ত ॥ ১ ॥

জ্ঞানের মূল নিয়ম।

যে কোন জ্ঞাতা যাহা কিছু জানে, তাহারই সঙ্গে, তাহার সেই জ্ঞানের তিনি-মূল-স্বরূপে আপনাকে কিছু-না-কিছু জানা তাহার নিত্য আবশ্যক।

মন্তব্য এবং ব্যাখ্যান।

এই প্রথম সিদ্ধান্ত তত্ত্বজ্ঞানের মূল প্রবন্ধ প্রবৃত্তির ॥১॥

আপনি অথবা আমি—এইটিই সেই সাধারণ মধ্য-ভূমি, সেই নিরন্তর-পরিচ্ছিন্ন সন্মিলন-স্থান, যেখানে আমাদের সমস্ত জ্ঞান মিলিয়া মিশিয়া এক হইয়া অবস্থিতি করে। বাস্তব জ্ঞের বিষয়ের মধ্যে আত্মাই কেবল একমাত্র নিরন্তর-জ্ঞেয়। আপনাকে জানা ব্যতিরেকে তোমারই হউক—আমারই হউক—আর যাহারই হউক—কাহারো জ্ঞানের অস্তিত্বই সম্ভবে না। উপক্রমণিকায় তত্ত্বজ্ঞানের মূল প্রশ্ন যাহা নির্ধারিত হইয়াছে—এই প্রথম সিদ্ধান্তটি তাহার সুস্পষ্ট প্রবৃত্তির;—এমন একটি অদ্বিতীয় অবয়ব কি আছে, যাহা আমাদের সকল জ্ঞানেই

বিদ্যমান,—এমন একটি সাধারণ সন্ধিস্থল কি, যেখানে আমাদের সমস্ত জ্ঞান ঘনীভূত এবং একীভূত হইয়া অবস্থিতি করে,—এমন একটি মূল ধাতু কি, যাহা সকল জ্ঞানের পক্ষেই সমান আবশ্যক, অর্থাৎ যাহাতে জ্ঞানের জ্ঞানত্ব হয়? আত্মাই সেই অদ্বিতীয় অবয়ব, সেই সাধারণ সন্ধিস্থল, সেই মূল ধাতু; আমরা এখনি একটি সাধারণ মধ্যস্থল যে, আর আর স্থলে জ্ঞানে জ্ঞানে যতই কেন প্রভেদ থাকুক না, সেখানে কিন্তু প্রভেদের লেশ মাত্রও দৃষ্ট হয় না; সেখানে সকল জ্ঞানের মধ্যে কেবল ঐক্যই প্রতিভাত হয়;* আর, যিনিই একটু তাবিহা

* জ্ঞান যে অংশে শব্দ-স্পর্শাদি বিষয় সঙ্কলিতে তদ্ব্যবহৃত, সে অংশে এক জ্ঞান আর-এক জ্ঞান হইতেনি (যেমন, শব্দ-জ্ঞান স্পর্শ-জ্ঞানে হইতে ভিন্ন), সুতরাং সে অংশে জ্ঞান আত্মা-শব্দের ব্যাচ্য হইতে পারে না,—শব্দ-জ্ঞানও আত্মা নহে, স্পর্শ-জ্ঞানও আত্মা নহে; যে অংশে জ্ঞানে জ্ঞানে প্রভেদ নাই সেই অংশেই জ্ঞান আত্মা শব্দের ব্যাচ্য। যে জ্ঞান শব্দ-বিষয়ক সে জ্ঞান স্পর্শ-বিষয়ক নহে; কারণই উভয়দিক্ মধ্যে প্রভেদ স্বীকার করিতে হইতেছে। কিন্তু যে জ্ঞান শব্দের সাক্ষী সেই জ্ঞানই স্পর্শের সাক্ষী, সুতরাং শব্দের সাক্ষী জ্ঞান এবং স্পর্শের সাক্ষী জ্ঞান—এ দুই জ্ঞানের মধ্যে প্রভেদ নাই। যে স্থলে, এইরূপ, ক্ষণে জ্ঞানে প্রভেদ নাই, সেইস্থলেই জ্ঞান আত্মা শব্দের ব্যাচ্য; বাহ্য জ্ঞান আত্মা শব্দের ব্যাচ্য নহে, সাক্ষী জ্ঞানই আত্মা শব্দের ব্যাচ্য। হট-প্রবৃত্তির তত্ত্ববিৎ হামিলটন স্পষ্টই বলিয়াছেন যে (Consciousnessই, অর্থাৎ সাক্ষী জ্ঞানই, আত্মা। পঞ্চদশী প্রণেতাও অতীত স্পষ্টরূপে বলিয়াছেন যে, সন্ধিই আত্মা, সন্ধিই কিনা Consciousness সাক্ষী জ্ঞান; যথা;

শব্দ-স্পর্শাদয়োঃ সেন্দ্য বৈচিত্র্যজ্ঞাপনে পুংক।

ততো বিতৃক্য তৎসন্ধিং একরূপ্যায় ভিত্যক্তে ॥

তদা যৎপ্রবৃত্ত বোদ্ধাস্ত ন হিহং জাগরে চিৎসং।

তদ্ব্যবহারতত্ত্বজ্ঞোঃ সন্ধিঃ একরূপা ন ভিন্যক্তে ॥

অপৌখিতস্য সৌবল্লভ্যমবোধো তবেৎ সূত্রিঃ।

স। চাব্যবহা-বিষয়াৎসবল্লভ্যঃ স্তবদাঃ স্তবঃ ॥

স বোধো বিখ্যাত্তিমো ন বোধঃ স্বপ্রবোধবৎ।

এবং যানত্রয়েহপ্যেকা সন্ধিঃ তদ্ব্যবহারতঃ ॥

মাসিকসুখকরেন্ গতাগম্যেবনেকধা।

নৌপেক্তি নাস্তমেতাক্য সন্ধিম্যো পরম্পর্য্য ॥

ইহং আত্মা।

দেখিবেন, তিনিই বুঝিতে পারিবেন যে, আত্মার নাম দ্বিতীয় এমন আর একটি অবি-চলিত লক্ষ্যমান নাই। তিনি দেখিবেন যে, আপনা-ভিন্ন আর কাহারো প্রতি অকুলি নির্দেশ করিয়া তিনি একরূপ কথা বলিতে পারেন না যে, “আমি যাহাই কেন জানি না—তাহারই সঙ্গে—এ বস্তুটিকে আমার না জানিলেই নয়।”

জ্ঞানের যে নিয়মটি সর্বাঙ্গপেক্ষা ব্যাপক এবং অল-জ্বনীয় তাহাই এই প্রথম সিদ্ধান্তে বিদ্যাত হইল ৷৷

জ্ঞানের মূলগত যত কিছু ব্যাপার, তা-হার মধ্যে, আপনা-দ্বারা আপনাকে জানা সর্বাঙ্গপেক্ষা ব্যাপক এবং অলজ্বনীয়; কা-রণ, “যাহা-হয়-একটা-কিছু জানিতে হই-লেই তাহার সঙ্গে আপনাকে জানা চাই” এই যে, একটি নিয়ম, ইহাতে লজ্বন করিয়া কোন জ্ঞান-ক্রিয়াই চলিতে পারে না; আর, যেখানে ঐ নিয়মটিকে মানিয়া চলা হয়,

ইহার অর্থ।

আগ্রহকালে শব্দ-সম্বন্ধি বিষয়-সকল বিভিন্ন লক্ষণ-ক্রান্ত সত্তরাঃ তাহার পদ-সমূহ হইতে বিভিন্ন, কিন্তু সেই সকল বিভিন্ন বিষয়ের যে, সাধন (অর্থাৎ সাক্ষীকরণী জ্ঞান), তাহা একই সাক্ষপাতি সত্তরাঃ অভিন্ন। স্বপ্নকালেও এইরূপ; স্বপ্নকালের জ্ঞান বিষয় সকল অভিন্ন, আগ্রহকালের জ্ঞান বিষয়-সকল হিন্ন, বিষয়েতে বিষয়েতে এইরূপ প্রভেদ; কিন্তু যে জ্ঞান স্বপ্ন-কালের সাক্ষী, সেই জ্ঞানই আগ্রহ-কালের সাক্ষী; অতএব হই বিভিন্ন কাণের সাক্ষী যে, জ্ঞান, তাহা হই নহে—তাহা একই অভিন্ন। স্মৃতি-কালেও তাই; স্মৃতি-কালের অজ্ঞকার-বোধ স্মৃতিগোষ্ঠিত ব্যক্তির স্মৃতি-পথে উপনীত হয়; স্মৃতি নাইই পূর্বকালীন সাক্ষ্য জ্ঞানকে অপেক্ষা করে; অতএব স্মৃতির অজ্ঞকার স্মৃতি-কালে সাক্ষ্য জ্ঞানে বিদ্যমান থাকে, তাই তাহা নিম্নাভ্যন্তর সময় স্বরণে আবির্ভূত হয়। যে জ্ঞান আগ্রহ-কালের সাক্ষী, সেই জ্ঞানই স্বপ্ন-কালের সাক্ষী, সেই জ্ঞানই স্মৃতি-কালের সাক্ষী। বিষয়েতে বিষয়েতে প্রভেদ, বিষয়েতে জ্ঞানেতে প্রভেদ, কিন্তু সাক্ষীকরণী জ্ঞানেতে জ্ঞানেতে প্রভেদ নাই। এক দিনের অহোরাত্রি-ওঁতে যেমন সাক্ষীজ্ঞানের ভিন্নতা হয় না, দিন-কেন্দ্রেও সেইরূপ। মাস অথবা বৎসর বহুলা গত্যাত করিতেছে—সম্প্রদায় সাক্ষীজ্ঞানই এক বা কেবল উন্নয়ন হয় না—অস্তর হয় না। এই সাক্ষী জ্ঞানই আত্মা।

সেখানে কোন-না-কোন-প্রকার জ্ঞান-ক্রিয়া অনিবার্য। যত্নমান যত্নের (জ্ঞান-তত্ত্বের) চরম সিদ্ধান্ত-টি ছাড়া—দ্বিতীয় অবধি করিয়া পর-পর-সর্বোত্তম আর যত-গুলি সিদ্ধান্ত আছে, তাহাদের প্রত্যেকে একটি-না-একটি অবশ্যা-ভাবী তত্ত্বের পরিচায়ক। কিন্তু সে সব তত্ত্বের অবশ্যভাবিতার মূল বাহ্য তাহা এই প্রথম সিদ্ধান্তে বিনিবেশিত হইল। এই প্রথম সিদ্ধান্তে জ্ঞানের মূল নিয়ম প্রকাশিত হইল; জ্ঞানের আর যত-সব অবশ্যভাবী নিয়ম সমস্তই উহার শাখা প্রশাখা।

প্রথম সিদ্ধান্ত বলে এই যে, যনের সজ্ঞান অবস্থায় আত্মজ্ঞান কখনোই স্থগিত থাকে না ৷৷

আত্মজ্ঞান একরূপ ক্ষণিক ব্যাপার নহে যে, তাহা যখনকার কার্য তখনই করিয়া চুকিয়া—তাহাকে হস্ত হইতে অবসর দিয়া অন্যান্য জ্ঞানে হস্তার্পণ করা যাইতে পারে। আমরা যখন মনে করি যে, আমাদের মন বাহ্য বিষয়েতেই সর্বাংশে নিয়ম, তখন আমাদের আত্মজ্ঞান একেবারেই যে স্থগিত থাকে—তাহাও নহে। আত্মজ্ঞান আমা-দের সমস্ত জ্ঞানেরই সঙ্গে সঙ্গে লাগিয়া থাকে, এক মুহূর্তের জন্যও তাহার বিরাম নাই। আমরা যখন যে-কোন জ্ঞানে উপ-নীত হই,—আত্মজ্ঞানের মধ্য দিয়াই—আত্মজ্ঞানের সঙ্গ ধরিয়াই—আমরা তাহাতে উপনীত হই।

তবে কেন আত্মজ্ঞান কখন কখন একেবারেই নির্লিপ-প্রাপ্ত বলিয়া মনে হয় ৷৷

এখানে এই এক আপত্তি উত্থাপিত হ-ইতে পারে যে, যখন আমরা কাজ-কর্মে বিভ্রত থাকি, অথবা বিষয়-চিন্তায় নিমগ্ন থাকি, তখন অনেক সময় এমন ঘটে যে, ঘণ্টা-কে-ঘণ্টা—এমন কি দিন-কে-দিন—পার হইয়া যাইতেছে, অথচ আমাদের এমন অবকাশ হইতেছে না যে, এক মুহূর্তকাল

আপনার প্রতি মনো-নিবেশ করি। এ আপত্তি-টি প্রথম সিদ্ধান্তের প্রাণে আঘাত করিতে উদ্যত,—ইহার পরিহারের উপায় কি?

আপত্তির পরিহার ॥৫॥

প্রথম সিদ্ধান্ত যদি এরূপ বলিত যে, আমাদের আপনার আপনার প্রতি আমাদের মন সর্বক্ষণই সুস্পষ্ট রূপে এবং বল-বৎরূপে নিবিষ্ট থাকে, অথবা, আমরা আপনার সর্বক্ষণই আমাদের মূখ্য প্রণিধানের বিষয়, তবে ঐ আপত্তি-টি প্রথম সিদ্ধান্তের পক্ষে নিতান্তই মারাত্মক হইত। তাহা হইলে পরীক্ষাকে সাক্ষী মান্য করিলেই, প্রথম সিদ্ধান্ত-টি একেবারেই প্রমাণ-বিরুদ্ধ বলিয়া প্রকাশ পাইত; কারণ, প্রায়শই এইরূপ ঘটে যে, আপনাদিগকে আমরা অতি অল্পই গ্রাহ্য করি। কিন্তু অল্প গ্রাহ্য করা স্বতন্ত্র, আর, একেবারেই অগ্রাহ্য করা স্ব-তন্ত্র। বর্তমান সিদ্ধান্ত কেবল এই মাত্র বলে যে, যে কোন জ্ঞাতা হউক না—কোন জ্ঞাতাই অণুমাত্রও নিতান্ত আত্ম-জ্ঞান-ব-জিজ্ঞাসিত—নিতান্ত আত্ম-বিস্মৃত—হইতে পারে না; যখন তাহার মন বাহ্য বিষয়ে আত্ম-স্তম্ভিক নিমগ্ন—তখনও নহে। আত্ম-বিস্মৃতির মাত্রা যত উচ্চেই চড়ানো হউক না—তাহা আংশিক এবং ক্রিয়ম্ভবই আর কিছুই হ-ইতে পারে না, তাহা ঐকান্তিক হইতে পারে না—বাস্তবিক হইতে পারে না। বাহ্য যে প্রত্যক্ষ ক্রিয়া, বাহ্য যে ভাবনা, তাহা তাহার আপনারই প্রত্যক্ষ ক্রিয়া—আপ-নারই ভাবনা; সুতরাং প্রত্যক্ষ মাত্রাতেই—ভাবনা-মাত্রাতেই—আত্মোপেক্ষা নিগূঢ়-রূপে প্রচ্ছন্ন রহিয়াছে। ইহাতে প্রমাণ হইতেছে যে, যখন আমরা বাহ্য বিষয়েতে প্রগাঢ় রূপে নিমগ্ন থাকি তখনও আমরা আত্ম-জ্ঞান হইতে একেবারেই বিনাকৃত হই না।

বর্তমান সিদ্ধান্ত এই পর্যন্ত বলিয়াই নিরস্ত এবং ইহার অন্য সম্ভাব্য করিতে প্রস্তুত। আমাদের আশংকালের প্রত্যোক মুহূর্ত্তে—আমাদের সমস্ত জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে—আত্মজ্ঞানের একটি প্রশান্ত-বাহী নির্বিবাদী স্রোত বহিয়া চলিতেছে, এবং সেই আত্ম-জ্ঞানই আমাদের আর আর সমস্ত জ্ঞানের ভিত্তি-ভূমি।* আমাদের হস্ত-স্থিত কোন বস্তুর বা কার্যের প্রতি আমাদের মনের পোনেরো আনা উনিশ গুণা তিন কড়া অংশ নিবিষ্ট থাকে থাকুক—আমাদের মনের এক কড়া বা আরো অল্পাংশ তো আমাদের আপনাদের প্রতি নিবিষ্ট থাকে? তাহা হইলেই হইল; আমাদের পক্ষ-সমর্থনের জন্য ঐ টুকুই যথেষ্ট—আর কিছুই আমরা চাই না।

খনিষ্ট সহবাস আত্মোপেক্ষার কারণ ॥৬॥

এই তো আমরা দেখিলাম যে, আমাদের সমস্ত জ্ঞান অবস্থার আমরা আপনার কোন-কালেই আমাদের আপনাদের জ্ঞান হইতে সরিয়া পড়ি না; তবে কেন আমাদের এরূপ মনে হয় যে, আমরা প্রায়শই আত্ম-বিস্মৃত? আপনাকে যে, আমরা দেখিয়াও দেখি না, তাহার কারণ আর কিছু না—মুমুসা-প্রকৃতির নিয়মই এই যে, খনিষ্ট সহ-বাস অবস্থার প্রসূতি। যাহা আমরা স-র্কদা দেখি শুনি তাহা আমাদের গণনার মধ্যে আসে না; আর, যাহা কিছু আমাদের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তাহার নূতনত্বের তার-

* পঞ্চদশীর নিম্ন-লিখিত বচন-টি এই কথাটির সহোদর;—

“অহংপ্রত্যয় বীজম্ভিম্ব তেরতি সূটম্। অবিচ্ছিন্না বসাক্তানং বাহ্যবৈব নতু কচিৎ ॥”

ইহার অর্থ

বাহ্য বিষয় সম্বন্ধীয় যত কিছু জ্ঞান—সমস্তই আত্ম-জ্ঞান-সাপেক্ষ। আপনাকে না জানিয়া কেহই বাহ্য-বিষয়কে জানিতে পারে না।

তথা অমুদারাই তাহার প্রতি আমাদের মনোযোগের তারতম্য হয়। বাহার দর্শন তুলত, তাহাতেই আমাদের মন আকৃষ্ট হয়; আর, বাহা আমরা অষ্টপ্রহরই দেখিতেছি, তাহার প্রতি আমাদের তাক্সিলা জন্মে। বাহা নূতন তাহাই আমাদের চক্ষুকে চমকিত করে; বাহা আমাদের চির-পরিচিত তাহা আমাদের চক্ষে লাগে না। অষ্টপ্রহরিক ব্যবহারের ন্যায়—মনশ্চক্ষু ঘোলাইয়া দিতে—কৌতূহলের আগ্রহ মন্দাটীয়া দিতে—এমন আর কেহই নাই। ইহার উদাহরণ যেখানে সেখানে পড়িয়া আছে। এখানে কেবল এই মাত্র বলা আবশ্যিক যে, বাহারই সম্মুখে যাহাই কেন উপস্থিত হউক না—তাহারই অপেক্ষা তিনি আপনার সহিত অধিক পরিচিত, তাই তাহারই অপেক্ষা তিনি আপনার প্রতি অল্প মনোযোগী। আমরা প্রতিজ্ঞাই আপনার নিকট নিরন্তর উপস্থিত—তাই আপনাকে দেখিয়াও দেখি না।* আমাদের জ্ঞানের মূল নিয়মকে আমরা এরূপ অবিলম্বে মানিয়া চলি যে, আমরা তাহাকে লক্ষ্যই করি না। আমাদের মনের যেকোন প্রচলিত ভাবগতি, তাহাতে আমরা আপনারা যেন আমাদের জ্ঞানের নিকট কেহই নহি। এটি, আপনার সহিত আপনার গলাগলি

* বোনাফ দর্শনে “দশম পুরুষ ন্যায়” নামক আত্ম-বিস্মৃতির একটি উদাহরণ প্রসিদ্ধ আছে, সেটি এই,—দশজন ব্যক্তি এক সঙ্গে নৌকারোহণ পূর্বক নদী পার হইরা আপনারাদের সংখ্যা নির্ণয় করিতে লাগিলেন; কিন্তু কি আশ্চর্য!—বিনিই গণনা করেন তিনিই আপনাকে পরিত্যাগ পূর্বক ইত্যর নব জনকে গণনা করিয়াই কাত হ’ম, ও “আর এক জন কোথায়” বলিয়া বিদ্রোহ হ’ন; এটি কাহারো মনে হইতেছে না যে, তিনি আপনিই দশম ব্যক্তি। পঞ্চদশীতে আছে—

“নব সংখ্যা ভুতজানো দশমো বিভ্রান্তম।

ন বৈত দশমোহ্যতি বীক্ষ্যমানোহপি তাদবঃ”

দশম ব্যক্তি আপনি ছাড়া নব জনকে দেখিয়াও নব সংখ্যায় এরূপ বিভ্রান্ত হইতেছেন যে, ইহা তিনি দেখিতেছেন না যে, তিনি নিজেই দশম।

ঘনিষ্ঠতার—নিরন্তর সহবাসের—চির পরিচয়ের—অনিবার্য ফল। যে সূত্রে মমুষা আপনার জ্ঞানে আপনি বাঁধা, তাহা যতই কেন সূক্ষ্ম হউক না, কোন কালেই তাহা ছিন্ন হইতে পারে না।

আত্মবহেলার বিতীর্ণ কারণ ইঞ্জিরের অগম্যতা ১১

এখানে আর একটি বিষয় বিবেচ্য; সে-টি এই যে, আমাদের জ্ঞানের অভ্যন্তরে দুইটি প্রদেশ দেখিতে পাওয়া যায়; একটি প্রদেশ উপস্থিত উপস্থিত ইন্দ্রিয়-গম্য বিষয়-সকলেতেই ওদ্যোভূত, সুতরাং তাহা ইন্দ্রিয়-গম্য; আর একটি প্রদেশ কেবল বুদ্ধিরই গম্য—ইন্দ্রিয়ের অগম্য; যে প্রদেশটি অতীন্দ্রিয় তাহা অপেক্ষা ইন্দ্রিয়গম্য প্রদেশটি সমধিক বল-সহকারে আমাদের মন আকর্ষণ করে। মমুষা আপনার শরীরকে দর্শন করিতে পারে, স্পর্শ করিতে পারে; কিন্তু আপনাকে দর্শন করিতেও পারে না, স্পর্শ করিতেও পারে না। শরীরের ন্যায় আত্মা ইন্দ্রিয়-গম্য নহে। আমাদের মন স্বভাবতই ইন্দ্রিয়ের বিষয়-সমূহে বলবৎরূপে বাঁধা পড়িয়া যায়; এজন্য আমাদের সাংসারিক কর্ম কার্যের সময়—মনের অষ্ট-প্রহর-শুলভ প্রাকৃত অবস্থায়—আমরা আপনার প্রতি অতি অল্পই মনোনিবেশ করিতে অবসর পাই। এইরূপ দেখা যাইতেছে যে, দুই কারণে আমরা আপনার প্রতি এত অল্প মনোযোগী;—এক কারণ এই যে, ঘনিষ্ঠতা অবহেলার প্রসূতি; আর এক কারণ এই যে, আত্মা ইন্দ্রিয়ের অগম্য। প্রথম সিদ্ধান্তের বিরোধী একটি সিদ্ধান্তের খণ্ডন ১২।

কোন কোন দর্শনকারকে এতদানকার এ সিদ্ধান্তের বিরোধী মত অবলম্বন করিতে দেখা যায়। ইহারা বলেন এই যে, প্রথমে আমরা কেবল ইন্দ্রিয়-সংক্রান্ত উপরন্তু-ভুলিই (অর্থাৎ বহির্বিশয়ের ছাপগুলিই)

জ্ঞানে উপলব্ধি করি; তাহার পর, যতক্ষণ না পুনর্বার সেই উপরক্তি-গুলিকে চিন্তাক্রমে আনন্দন করি, ততক্ষণ আমরা আপনাকে তাহাদের জ্ঞাতা বলিয়া উপলব্ধি করি না। ইহারা আমাদের এক প্রকার অগাধ সাধন করিতে বলেন;—যে সকল উপরক্তির উপস্থিতি-কালে আমরা তাহাদিগকে আপনার বলিয়া উপলব্ধি করি নাই, সেই-সকল উপরক্তির অনুপস্থিতি কালে তাহাদিগকে আপনার বলিয়া স্বরণ করিতে বলেন। পূর্বে যাহা সাক্ষাৎ-জ্ঞানে উপস্থিত হয় নাই, পশ্চাতে তাহা কেহই স্বরণ করিতে পারে না। যদি সেই উপরক্তি-গুলির উপস্থিতি-কালে তাহাদিগকে আমরা আপনার বলিয়া না জানিলাম, তবে পরে তাহাদিগকে কেমন করিয়া আপনার বলিয়া স্বরণ করিব? স্বরণ বলিতে এখানে আর তো কিছুই নয়—সেই উপরক্তিগুলির সহিত আমাদের সম্বন্ধ বাহা আমরা পূর্বে উপলব্ধি করিয়াছি তাহারই স্বরণ; কিন্তু আপনাকে উপলব্ধি না করিয়া আপনার সহিত অন্য কোন-কিছুর সম্বন্ধ উপলব্ধি করা অসম্ভব; অতএব যদি পরে জাবিয়া দেখিলে এইরূপ প্রতিপন্ন হয় যে, ঐ উপরক্তি-গুলি আমাদের আপনার আপনার সম্বন্ধেই ঘটিয়াছিল, তবে তাহাদের প্রথম উপস্থিতি-কালে অবশ্য তাহাদিগকে আমরা আপনার আপনার বলিয়াই উপলব্ধি করিয়াছিলাম। সাক্ষাৎ জ্ঞান পূর্বে যাহা বলিয়াছে, স্বরণ তাহাই পুনরাবৃত্তি করিতে পারে; স্বরণ অজ্ঞাত-পূর্ব নূতন কোন কথাই বলিতে পারে না। স্বরণের একটি কথাও দেখা কথা নহে, তাহার সকল কথাই শেখা কথা; আর, পূর্ববর্তী সাক্ষাৎ জ্ঞানই স্বরণের একমাত্র শিক্ষা গুরু। কথিত উপরক্তি-গুলির প্রথম উপস্থিতির সময় আমরা নাকি আমাদের আপনা আপনাকে সেই উপরক্তি

গুলির গৃহীতা বলিয়া উপলব্ধি করি, তাই তাহাদের স্বরণের সময় আমরা আপনা-আপনাকে তাহাদের গৃহীতা বলিয়া স্বরণ করি। তবেই হইতেছে যে, তাহাদের প্রথম উপস্থিতি-কালেও তাহাদিগকে আমরা আপনার বলিয়া উপলব্ধি করিয়াছিলাম—সুতরাং তখন-ইহঁতেই আমাদের আত্ম জ্ঞান কার্য করিয়া আসিতেছে।

সমস্ত তত্ত্বটির চিত্তি-মূল বলিয়াই প্রথম সিদ্ধান্তের

বস্তু কিছু শুদ্ধ ॥ ২ ॥

প্রথম সিদ্ধান্তটিকে পর-পরবর্তী আর আর সিদ্ধান্ত হইতে বিযুক্ত করিয়া শুদ্ধ যদি কেবল তাহার নিজের প্রতি লক্ষ্য নিবদ্ধ করা যায়, তবে তাহা অতীব অকিঞ্চিৎকর হইয়া পড়িয়া। কিন্তু, তাহা সমস্ত তত্ত্বটির একমাত্র চিত্তি-ভূমি—এবং পর-পরবর্তী সমস্ত সিদ্ধান্ত গুলির একমাত্র অবলম্বন—এই ভাবে যদি তাহার প্রতি দৃষ্টিপাত করা যায়, তবে তাহার মাহাত্ম্যের কীর্তন এবং তাৎপর্ষ্যের ব্যাখ্যা একমুখে করিতে পারা যায় না। এই সিদ্ধান্তটি কতদূর অটল এবং সর্ববাস্তবী সম্মত—ইহারই উপর বর্তমান সংহিতার সকলই নির্ভর করিতেছে। ইহার সৈধ্যেই সমস্ত তত্ত্বটির স্বৈর্য, ইহার পতনেই সমস্ত তত্ত্বটির পতন। এ সিদ্ধান্তটির নিজের বিশেষ তেমন-কোন অর্থ-গৌরব না দেখিয়া অজ্ঞান ব্যক্তি হয় তো মনে করিবেন যে, “এই বই না—তবে মিছে কেন আর পণ্ডিত—এক আঁচড়েই বুঝিতে পারা গিয়াছে।” তিনি হয় তো মনে করিবেন যে, “আমার সমস্ত জ্ঞান এবং সমস্ত প্রত্যক্ষ-ক্রিয়া আমার নিজের” এই তো এক-রসি কথা, কিন্তু ইহার ঘটা ও আভ্যন্তর দেখিলে মনে হয় যে, কি না জানি ব্যাপার! অজ্ঞান ব্যক্তিকে আমরা এই বলি যে, তিনি এগোন, পরে পরে কি আসিতেছে তাহা দেখুন, তাহার পর যাহা বলিবার হয়—

হলিবেন।^{*} বর্তমান সিদ্ধান্তটিকে কত যে গুরুত্ব বহন করিতে হইবে—তিনি তাহা দেখিতেছেন না—আমরা তাহা দেখিতেছি, এজন্য, ইহার পুস্তক-ভূমি দৃঢ় করিবার জন্য আরো গুটি দুই কথা আমাদের বলিতে হইতেছে—ইহাতে কেহ আমাদের অপরাধ গ্রহণ করিবেন না।

এ সিদ্ধান্তটি পরীক্ষা-দ্বারা প্রমাণিত হইতে পারে না, পরীক্ষা-দ্বারা বরং আরো দৃঢ়ীকৃত

হয় ৥১০৥

বর্তমান সিদ্ধান্তটি পরীক্ষা দ্বারা সম্পূর্ণ-রূপে সমর্থিত হউক না না হউক—কিন্তু এটি স্থির যে, উহা পরীক্ষা-দ্বারা কোন মতেই প্রমাণ-সাধ্য নহে। কোন ব্যক্তি সহস্র চেষ্টা করিলেও আপনাকে আপনার জ্ঞান হইতে দূর করিয়া দিয়া অন্য কোন বস্তুকে জ্ঞানিতে পারেন না। কোন যশু-মাই সজ্ঞান-ভাবে আপনাকে একেবারেই গণনা হইতে বহিস্কৃত করিয়া আর আর বিষয়ের বিবেচনায় প্রবৃত্ত হইতে পারেন না। উণ্টা আরো তিনি দেখিবেন যে,

* সকল বিজ্ঞানেরই আদর্শ-সূত্র দেখিতে অতীব অক্লিষ্টকর। জামিতির আদর্শ-স্থানে আছে যে, যে-বস্তু তাহার ছই আশ্রয়ের মধ্যে সম ভাবে বিন্যস্ত তাহাই সরল রেশ। গতি-বিজ্ঞানের গোড়াতাই আছে যে, চলমান বস্তু কোন কিছু কর্তৃক বাধা-প্রাপ্ত না হইলে, তাহা, যেমন চলিতেছে তেমনি চলিতে থাকিবে। সদাশয় বিজ্ঞানীর একটি মূলতত্ত্ব এই যে, দুই বস্তুকে তোল করিলে তাহাদের মোট গুরুত্ব যেকোন দাঁড়ায়, তাহাদের সংযোগ-কালে বস্তুদ্বয় গুরুত্ব তাহার ন্যূনতম হইতে পারে না। বিজ্ঞানের প্রবেশ দ্বারে এই সকল সামান্য সত্য দেখিয়া বিজ্ঞানের প্রতি বাহার অভ্যস্তি জন্মে, তিনি বিজ্ঞানের নিত্যস্বই অনুসন্ধানকারী। যিনি কোন সত্যকেই অক্লিষ্টকর মনে করেন না, তিনিই বিজ্ঞানের প্রকৃত অধিকারী। কেননা তিনিই কি শুধু সকল সত্যই অক্লিষ্ট যোগ-স্থানে প্রমাণিত করিয়াছেন। যদু সত্যের সূত্র দ্বারে সত্যক অবনত না করিয়া, শুধু সত্যের বিশাল সমুদ্রে প্রবেশ করিতে পারা যায় না। গৌরবী প্রবেশের পথ পাই নহে, তাহা একটি সূত্র নালা যাত্র; কিন্তু তাহা বলিয়া ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না যে, তাহাই পদার মূল অবনন।

তিনি যে-কোন দৃশ্যাবলীর সম্বন্ধিতাই পদ-নিরূপণ করেন, আর, যে-কোন কর্তৃ-কার্য্যই ব্যাপ্ত থাকুন, তাহারই সঙ্গে সঙ্গে, তিনি আপনাকে আপনার জ্ঞানাক্রম করিয়া লইয়া চলিতেছেন,—তিনি ইচ্ছা করিলেও তাহার অন্যথা করিতে পারেন না। তিনি দেখিবেন যে, তাহার যে-কোন প্রত্যক্ষ-ক্রিয়া হউক না কেন, যখনই তিনি তাহা জ্ঞানে উপলব্ধি করেন, তখনই তিনি তাহা আপনার বলিয়া উপলব্ধি করেন। এই-রূপ, আপনার জ্ঞান-ক্রিয়াকে আপনার বলিয়া জানার নামই আপনাকে জানা। অতএব পরীক্ষা প্রথম সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়া দূরে থাকুক, বরং তাহা আরো প্রথম সিদ্ধান্তের পোষকতা করিতেছে।

একটি বা খড়গ-সিদ্ধ জ্ঞানই প্রথম সিদ্ধান্তের

মুখ্য প্রমাণ ৥১১৥

কিন্তু বর্তমান সিদ্ধান্তটিকে পর-পর-বর্তী সমস্ত সিদ্ধান্ত-গুলির ভিত্তিমূল-পদের উপযুক্ত হইতে হইলে, তাহার যেকোন অপরিমিত নিশ্চয়তা এবং ব্যাপকতা আবশ্যিক, তাহা একা কেবল প্রমাণই তাহাকে দিতে পারে। পরীক্ষা কেবল বর্তমান সিদ্ধান্তটিকে সঙ্গীর্ণ একটি বৃত্তান্ত করিয়া দাঁড় করাইতে পারে; কিন্তু শুধু তাহা হইলে এ সিদ্ধান্ত-টি পর-পর-বর্তী সিদ্ধান্ত সকলের কোন উপকারে আসিতে পারে না। তাহা নহে,—বর্তমান সিদ্ধান্তটিকে জ্ঞানের একটি অবশ্যস্বার্থী সত্য করিয়া দাঁড় করানো চাই—সকল জ্ঞানের উপরেই উহার সমান আধিপত্য সংস্থাপন করা চাই—উহাকে একরূপ করিয়া প্রতিপন্ন করা চাই যে, উহার বিপরীত পক্ষ একেবারেই অস্বীকার্য্য এবং অসম্ভব। প্রকৃত কথা এই যে, বর্তমান সিদ্ধান্ত-টি শুধাণের কোন অপেক্ষা রাখে না; উহা নিজেই সর্বপ্রথম প্রমাণ-দ্বারা, এজন্য আর কোন

জ্ঞান-সিদ্ধি-উদ্দেশ্যে ইচ্ছা করিয়া থাকে না। তবে—একরূপ করিয়া উহার তাৎপর্য ব্যাখ্যা করা বাহিতে পারে যে, তদ্ব্যতীত উহার স্বতঃসিদ্ধতা-বিষয়ে কাহারো মনে তিল-মাত্রও সংশয় থাকিতে পারে না। জ্ঞান-ভিত্তি মূলতঃ সকলের যেরূপ প্রামাণিকতা—উহারও অবিকল সেইরূপ; উহার বিরুদ্ধে কাহারো কোন কথা চলিতে পারে না। যদি কোন জ্ঞাতা এক সময়ে একরূপ কোন একটি জ্ঞান উপার্জন করিতে পারেন, তাহাকে তিনি তাঁহার আপনার জ্ঞান বলিয়া জানিতে বাধ্য নহেন, তবে সকল সময়েই তিনি ঐরূপ করিতে পারেন। তাহা হইলে এমনও জ্ঞাতা থাকিবার আটক নাই যে, তাঁহার জ্ঞান সম্পূর্ণই আছে, অথচ তাঁহার সমস্ত জীবনের মধ্যে একবারও এ-টি তাঁহার খবরে আসিতেছে না যে, সে জ্ঞান তাঁহার নিজের জ্ঞান। একরূপ কল্পনা কি স্ববিবেচনা নহে? তাহা যদি হয় তবে “কোন একজন জ্ঞাতা তাঁহার কোন একটি সময়ের কোন একটি জ্ঞানকে তাঁহার আপনার জ্ঞান বলিয়া জানিতেছেন না” ইহাও সেইরূপ স্ববিবেচনা। মনুষ্যের জ্ঞান আছে; এবং মনুষ্য তখনই আপনার জ্ঞানের অস্তিত্ব উপলব্ধি করে, যখন সে তাহাকে আপনার বলিয়া উপলব্ধি করে। সে যদি তাহাকে আপনার বলিয়া উপলব্ধি না করে, তবে সে আদর্শেই তাহাকে উপলব্ধি করিতে পারে না। “আমি জানিতেছি” ইহা না জানিয়া আমি কিছুই জানিতে পারি না। মনুষ্য বাহা কিছু জানে,

• কোন বেদান্ত গ্রন্থে আছে—“মানং প্রবোধন্তঃ বোধঃ যে মানেন বৃহৎসত্ত্বং। এপোভি রেব দহনং নপুং বাহুতি তে মহা মুনিঃ।” ইহার অর্থ এই যে, যে জ্ঞান প্রমাণের প্রমাণক সাধন করে—সেই স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানকে বিচার্য প্রমাণ-দ্বারা বুদ্ধিতে ইচ্ছা করেন, তাহার্য করেন এই যে, যে আমি ইচ্ছাকে দহন করে—সেই অগ্নিকে তাহার্য ইচ্ছন দ্বারা দহন করিতে ইচ্ছা করেন।

তাহারই মতঃ ইহা তাহারই জ্ঞাতা জানিতে হয় যে, সে আপনিই জানিতেছে। সকল জ্ঞানের সঙ্গেই আত্মজ্ঞান অবশ্যস্বাভাবী। প্রথম সিদ্ধান্তটি যে, ঐরূপ অবশ্যস্বাভাবী প্রতীয়মান হইতেছে,—এমনি অবশ্যস্বাভাবী যে, তাহার বিপরীত প্রমাণ স্ববিবেচনা অর্থাৎ নিতান্তই অর্থ শূন্য প্রমাণোক্তি, এ যে হইতেছে—এ কেবল তাঁহারই প্রমাণ।

প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত ১১২৪

প্রত্যেক দার্শনিক মতের বিরুদ্ধে লৌকিক চিন্তা-মূলক এক একটি ভ্রম দণ্ডায়মান রহিয়াছে; আর, সেই সকল ভ্রমের উন্মূলন তত্ত্বজ্ঞানেরই কার্য। উপক্রমণিকার প্রতিজ্ঞাত প্রণালী অনুসারে যদি বর্তমান সিদ্ধান্তের প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটিকে তাহার সম্মুখে আনিয়া বিন্দিনার্থে উপস্থিত করা যায়, তবে তাহাতে বর্তমান সিদ্ধান্তের মন্ত্র অতীব বিমল-রূপে পরিস্ফুট হয়।

প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত ১১২৫

জ্ঞান-সিদ্ধির জন্য এক যাহা আকশাক তাহা এই যে, একটি জ্ঞাতব্য বিষয় এবং এক জন জ্ঞাতা, উভয়ে পরস্পর-সমিধান উপস্থিত থাকিবে; কিন্তু তৎকালে জ্ঞাতা যে, আপনাকে আপনি জানিবে, ইহার বিশেষ কোন বাধ্য-বাধকতা নাই।

এই প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটি লৌকিক চিন্তা এবং মনোবিজ্ঞানের মত কথা ১১২৬

লৌকিক চিন্তার মতানুসারে, শুধু তানয়—প্রচলিত মনোবিজ্ঞানেরও মতানুসারে, জ্ঞান-সিদ্ধির পক্ষে যাহা নিতান্তই নহিলে নয়, তাহাই এই প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তে ব্যক্ত করিয়া বলা হইল। জ্ঞানের একটি আশ্রয়

+ আশ্রয় শব্দের অর্থ অভিধানে এইরূপ পাওয়া যায়,—আধার, মন, বাদনা। অশ্রয় (অশ্রয় আশ্রয়) বলিতে যেমন ভ্রমের ভ্রমের আধার বুঝায়, জ্ঞানের আশ্রয় বলিতে সেইরূপ জ্ঞানময় জ্ঞানের আধার বুঝায়;

(যেমন তুমি, আমি বা আর যে কোন ব্যক্তি) জ্ঞানের একটি বিষয় (যেমন ঘট, পট বা আর যাহা কিছু), এই দুইটি পরস্পরের সম্বন্ধে হইলেই তাহার ফল দাঁড়াইবে—জ্ঞান। সাধারণ লোকদিগের এবং মনোবিজ্ঞানীদিগের মতে জ্ঞানোৎপত্তির মূল বৃত্তান্ত ইহার অধিক আর কিছুই নহে। আমরা এই বলি যে, বিষয়কে (ঘট পটাদিকে) জানিতে হইলে—আশয়কে (আপনাকে) তাহার সঙ্গে জানা চাই-ই চাই। প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটি আমাদের এ কথার বিরুদ্ধে স্পষ্টে কিছুই বলে না। প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটি যদি স্পষ্ট রূপে আমাদের কথা অস্বীকার করে, তাহা হইলে বৃষ্টিতে পারা যায়, কিন্তু তাহা সে করে না; তবে আমাদের কথা স্পষ্টে করিয়া স্বীকার করুক—তাহাও করে না; কেবল গোঁজা মিলন দিতে চেষ্টা করে; এই জন্য তাহার সহিত পারিয়া ওঠা ভার। কিন্তু ভাবেন বন্ধাইতেছে যে, আমাদের কথা অস্বীকার করিবার দিকেই প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের বেশী ঝোক। প্রচলিত মনোবিজ্ঞানের মতানুসারে এইরূপ প্রতিপক্ষ হয় যে, আশয় (Subject) এবং বিষয় (Object) উভয়ে পরস্পর-সম্বন্ধে উপস্থিত হইলে, কখনো বা, আশয় বিষয়কে বাদ দিয়া আপনাকে জানিয়া থাকে; কখনো বা আপনাকে বাদ দিয়া বিষয়কে জানিয়া থাকে; কখনো বা আপনাকে এবং বিষয়কে যুগপৎ জানিয়া থাকে। মনোবিজ্ঞানের প্রকৃত কথা এই যে, আশয় (অর্থাৎ জ্ঞাতা) বিষয়-সম্বন্ধে উপস্থিত থাকিলেই জ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে—তা'সে আত্মজ্ঞান সহকারেই উপস্থিত থাকুক, আর, আত্মজ্ঞান-ব্যতিরেকেই

জিতরে যেখানে জ্ঞান নিলীন থাকে তাহাই জ্ঞানের আশয় (Subject), বাহিরে যেখানে জ্ঞান বিলীন হয় তাহাই জ্ঞানের বিষয় (Object)।

কেই উপস্থিত থাকুক—তাহাতে কিছুই আইসে যায় না। মনোবিজ্ঞানের মতে, বিষয়ের সম্বন্ধে আশয়ের উপস্থিতি যেমন জ্ঞান-সিদ্ধির পক্ষে নিতাস্তই প্রয়োজনীয়—আশয়ের আত্ম-জ্ঞান সেরূপ প্রয়োজনীয় নহে। তবেই হইতেছে যে, আত্মজ্ঞান-ব্যতিরেকেও অন্যান্য জ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে—ইহাই মনোবিজ্ঞানের ভিত্তিকার কথা; প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত সেই কথাটি স্পষ্টাঙ্গরে ব্যক্ত করিতেছে।

প্রথম সিদ্ধান্ত যেমন জ্ঞানজ্ঞানের গোড়ার কথা, প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত সেইরূপ মনোবিজ্ঞানের গোড়ার কথা। ১৫৫

প্রচলিত মনোবিজ্ঞানে এই প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটির স্পষ্ট কোন উল্লেখ যদিচ নাই, কিন্তু তাহার চরম সিদ্ধান্ত বেরূপ—তাহাতে ইহা স্পষ্টই বৃষ্টিতে পারা যায় যে, ঐটিই তাহার গোড়ার কথা। কেননা প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত হইতে যাত্রারস্ত করিয়া দ্বীতিমত যুক্তি-মার্গ অনুসরণ করিলেই মনোবিজ্ঞানের চরম সিদ্ধান্তে অগত্য আসিয়া পড়িতে হয়; কিন্তু আমাদের প্রথম সিদ্ধান্ত হইতে যাত্রারস্ত করিলে, যদি নিতাস্ত অযুক্তির পথ অবলম্বন করা যায় তবেই বা—নচেৎ কোন যুক্তির পথ দিয়াই মনোবিজ্ঞানের চরম সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যাইতে পারে না। এজন্য যদি বলি যে, আমাদের প্রথম সিদ্ধান্তটিই মনোবিজ্ঞানের ভিত্তি মূল, তবে প্রকারান্তরে বলা হয় যে, মনোবিজ্ঞান অধোস্তিকের এক শেষ; এরূপ কটুক্তি প্রয়োগ না করিয়া এই কথা বলাই নায়-সঙ্গত যে, আমাদের প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটিই মনোবিজ্ঞানের ভিত্তি-মূল; যদিচ, সে সিদ্ধান্ত একটি স্ববিঘাত-পূর্ণ মূর্ত্তিমত্তী অনবধানতা ভিন্ন আর কিছুই নহে, ও তাহার দোষে মনোবিজ্ঞানের সকল

সিদ্ধান্তই অমতো জড়িত হইয়া পড়িয়াছে।
একদিকে প্রচলিত মনোবিজ্ঞান, আর এক
দিকে স্বার্থ তত্ত্ব-জ্ঞান; মনোবিজ্ঞান
লৌকিক-চিন্তা-মূলভ ভ্রম-সিদ্ধান্তের পক্ষ অব-
লম্বন করে, তত্ত্বজ্ঞান বিভ্রান্ত জ্ঞানের প্রকৃত
তত্ত্ব সকলের পরিচয় প্রদান করে; প্রথম
প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটি মনোবিজ্ঞানের ভিত্তিমূল,
প্রথম সিদ্ধান্তটি তত্ত্বজ্ঞানের ভিত্তি-ভূমি;
দুয়ের মধ্যে যে, বিরুদ্ধ মনোভিত্তিক বিরোধ,
তাহা দ্বিতীয় সিদ্ধান্তে ফুটিয়া বাহির হইবে।

সপক্ষ এবং প্রতিপক্ষ দুইরূপ সিদ্ধান্তের

প্রভেদ-চিহ্ন ॥ ১৫ ॥

সপক্ষ এবং প্রতিপক্ষ দুইরূপ সিদ্ধান্তের
বৈপরীতা স্পষ্টরূপে নির্দেশ করিতে হইলে
এইরূপ বলা যাইতে পারে যে, যাহা আমরা
মতঃমতঃ ভাবি—সপক্ষ সিদ্ধান্ত তাহাই
আমাদিগকে বলে; আর, যাহা আমরা ভাবি—
ভাবি, কিন্তু বাস্তবিক ভাবি না, তাহাই প্রতিপক্ষ
সিদ্ধান্ত আমাদিগকে মতঃ বলিয়া গ্রহণ করিতে
বলে; অর্থাৎ সপক্ষ সিদ্ধান্ত বাস্তবিক চিন্তার
পরিচায়ক, প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত কাল্পনিক চিন্তার
পরিচায়ক। তাহার সাক্ষী;—প্রথম প্রতিপক্ষ
সিদ্ধান্ত বলিতেছে যে, আমরা আপনাকে না
জানিয়াও অন্যান্য বস্তু জানিয়া থাকি;
মহা এইরূপ আশাদের মনে হয় বটে, কিন্তু
বাস্তবিক তাহা একটি অসম্ভব ব্যাপার। মহা
আমরা ভাবি যে, আমরা আপনাকে না
জানিয়াও অন্যান্য বস্তু জানিয়া থাকি;
অথবা যাহা একই কথা—আমরা একটি স্ববি-
রোধী ব্যাপার ভাবি,—বাস্তবিক যে, ভাবি,
তাহা নহে—কেননা যাহা স্ববিরোধী তাহার
ভাবনা হইতেই পারে না,—যেন ভাবিতেছি
এইরূপ একটা ভান করিয়া মনকে প্রবোধ
দিই যাক। কিন্তু সপক্ষ সিদ্ধান্ত যাহা বলে,
তাহা আমরা মতঃমতঃ ভাবি—মতঃ মতঃই
আমি।

পিথাগোরীয় সাংখ্য সিদ্ধান্তের সহিত প্রথম

সিদ্ধান্তের সাদৃশ্য ॥ ১৬ ॥

অজ্ঞেয় কি-প্রকারে জ্ঞেয়-রূপে পরিণত
হয়—তাহারই নিয়ম প্রথম সিদ্ধান্তে ব্যক্ত
হইল। আপনাকে উপলব্ধি করা হউক—
তাহা হইলেই সমস্ত বিষয় (সম্ভবতঃ) উপ-
লব্ধি-সাধ্য হইবে—জ্ঞান-সাধ্য হইবে; আর
আপনাকে অনুপলব্ধি করা হউক—তাহা
হইলে কোন বিষয়ই উপলব্ধি সাধ্য হইবে
না—জ্ঞান-সাধ্য চইবে না। পিথাগোর-
সের এই যে, একটি সিদ্ধান্ত যে, সংখ্যাই
জ্ঞেয়ত্বের ভিত্তি-ভূমি, ইহা বর্তমান সিদ্ধান্তের
অনেকটা কাছাকাছ যায়। প্রকৃতিকে যদি
জ্ঞানের সহিত সম্পর্ক-রহিত করিয়া ভাবা
যায়, তবে তাহার না একত্বই থাকে—না
অনেকত্বই থাকে; তাহা হইলে কোন কিছু-
কেই এক বলিতে পারা যায় না, কোন-কিছু-
কেই অনেক বলিতে পারা যায় না; কারণ,
জ্ঞান বতর্কণ না অনেককে, বা অনেক অং-
শকে, এক মূর্ত্তে প্রথিত করে, ততর্কণ কোন
বস্তুই এক বলিয়া গৃহীত হইতে পারে না;
একত্ব যখন জ্ঞান-মূলক, তখন অনেকত্বও
কাজে কাজেই জ্ঞান-মূলক; কেন না, অনেক-
ত্ব একত্বেরই প্রবাহ,—অনেকের প্রত্যেক-
কেই এক হওয়া চাই, নতুবা তাহার অনেক
হইতে পারে না; এইরূপ দেখা যাইতেছে
যে, জ্ঞানকে সরাইলে—জ্ঞানের যোগ-মুত্র
প্রত্যাঘরণ করিলে—প্রকৃতিতে ঐকান্তিক
অচিন্তনীয়তা ভিন্ন আর কিছুই থাকে না—
একত্বও থাকে না—অনেকত্বও থাকে না।
প্রকৃতি যদিবা আমাদিগকে বস্তু জানিয়া
দেয়—তথাপি “এক” বস্তু জানিয়া দিতে পারে
না। পিথাগোরস এই কথা বলেন। ইহার
মতে জ্ঞানতাই কেবল বস্তুতে একত্ব আরোপ
করিতে পারে; এনহে যে, জ্ঞাতা অনেকত্ব
একত্বের আরোপ করে (কেননা অনেকত্বের

গোড়াতেই একত্ব রহিয়াছে—একত্ব ভিন্ন অনেকত্ব হইতেই পারে না); তবে কি? না বাহা “একও নহে—অনেকও নহে” এইরূপ জ্ঞান-বিরুদ্ধ ব্যাপার, তাহাতেই জ্ঞাতা একত্ব আরোপ করে; আর, সেইরূপ করিয়াই অজ্ঞেয়কে জ্ঞেয় করিয়া তোলে, অর্থ-শূন্য প্রমাদ রাজ্যকে জ্ঞান-রাজ্য করিয়া তোলে।

পিথাগোরীর মতের বিপরীত অর্থ-বোধ। ১৭৪

পিথাগোরসের এই মতটির অনেকে আশ্চর্যরূপ উন্টা অর্থ বুঝিয়া থাকেন। এই মতের ব্যাখ্যা-কর্তারা সচরাচর এইরূপ বুঝিয়া আসিতেছেন যে, প্রকৃতি পূর্বাক্ষেই বস্তু-সকলের সংখ্যা গণনা করিয়া ঠিকঠাক করিয়া রাখিয়াছে; সেই সকল বস্তু যখন আমাদের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তখন আমরা তাহা-দ্বিগুণে পুন-গণনা করি মাত্র; এরূপ একটা অকিঞ্চিৎকর কথা একজন উচ্চ-শ্রেণীর তত্ত্বজ্ঞের মুখ হইতে বাহির হওয়া যেন সত্য সত্যই সম্ভবে। কেমন করিয়া বস্তু-সকল অজ্ঞেয়তা হইতে জ্ঞেয়ত্বে উপনীত হয়—এইটিই এখানকার প্রশ্ন; ইহার কি এই উত্তর যে, জ্ঞেয়ত্বে উপনীত হইবার পূর্ব হইতেই তাহার জ্ঞেয় হইয়া বলিয়া আছে। তবে, জল কিরূপে বরফ হয়—ইহা বুঝাইবার সময় ব্যাখ্যা-কর্তা এই বলিয়াই নিশ্চিন্ত থাকুন না কেন যে, জল পূর্ব হইতেই বরফ হইয়া আছে। তাহা তো আর হইতে পারে না—জলের পূর্বতন তরল অবস্থা হইতেই তাহাকে তাহার ব্যাখ্যার গোড়া পত্তন করিতে হইবে। এরূপ সন্দেহ, পিথাগোরসের ঐ যে, একটি সিদ্ধান্ত যে, জ্ঞেয়ত্ব সংখ্যা-মূলক, উহার অর্থ উন্টাইয়া দিয়া উহাকে হাস্যাম্পদ করিয়া দাঁড় করানো হইয়াছে। সংখ্যা (অর্থাৎ একত্ব বা অনেকত্ব) বস্তু-সকলের জ্ঞান-বহির্ভূত অবস্থাতেও বস্তু-সকলের গাত্রে অঙ্কিত থাকে—এ কথা পিথাগোর-

সের কথা নহে। তাহা যদি হইত, তবে বস্তু সকল গোড়াতেই জ্ঞেয় হইত; তাহা হইলে “অজ্ঞেয় কি প্রকারে জ্ঞেয়-রূপে পরিণত হয়” এরূপ একটা প্রশ্নই উঠিতে পারিত না। পিথাগোরসের সাংখ্য সিদ্ধান্ত অসম্পূর্ণ হইতে পারে, কিন্তু উহা প্রাচীন-কালের একটি প্রগাঢ় চিন্তার ফল তাহাতে আর সন্দেহ নাই। পিথাগোরসের সিদ্ধান্তের সার মর্ম্ম যেটি, সেইটিই উড়াইয়া দিয়া আধুনিক পণ্ডিতেরা উহাকে নিতান্তই অর্থ-শূন্য করিয়া ছাড়িয়াছেন।

পিথাগোরীর নিয়মের ব্যাপকত্ব

মুর্চি ১৮৪

এই প্রথম সিদ্ধান্তে যে নিয়মটি বিন্যস্ত হইল, তাহা পিথাগোরীর সাংখ্য নিয়মের উচ্চতর ব্যাপ্তি, এবং স্পষ্টতর বিকাশ। কোন বস্তুকে কাহারো নিকট জ্ঞাত হইতে হইলেই, সে বস্তুকে, হয় এক, নয় অনেক, নয় অনেকের সমষ্টি, বলিয়া জ্ঞাত হইতে হইবে; কিন্তু এক-আত্মার সহিত সম্পর্ক সূত্রেই জ্ঞাতব্য বিষয় এক বলিয়া অবধারিত হইতে পারে; আর, জ্ঞাতব্য বিষয়-সমূহের প্রত্যেকে এক বলিয়া অবধারিত হইলে, তবেই তাহার সাকল্যে অনেক বলিয়া অবধারিত হইতে পারে; পুনশ্চ এক আত্মার সহিত সম্পর্ক সূত্রেই অনেক বস্তুর সমষ্টি অনেকাঙ্গক এক বলিয়া অবধারিত হইতে পারে।

বর্তমান দেশীয় তত্ত্বজ্ঞানিগের গ্রন্থে বর্তমান

সিদ্ধান্তের পূর্বাভাস। ১৮৪

সাক্ষাৎকার অন্যান্য সদৃশ-প্রায় সিদ্ধান্ত সকল উল্লঙ্ঘন করিয়া আমরা অর্ধমান দেশীয় তত্ত্বজ্ঞানিগের গ্রন্থে আমাদের এই প্রথম সিদ্ধান্তের পূর্বাভাস দেখিতে পাই। বর্তমান সংহিতা এই প্রথম সিদ্ধান্তটিকে যতই বেন মূতন বিষয়ে মূতন ভাবে প্রয়োগ করুক না, কিন্তু তাহা বলিয়া তাহা যে, সর্বোৎকর্ষেই

সুতরাং, তাহা নহে। কান্ট বর্তমান সিদ্ধান্তের কতক কতক আভাস পাইয়াছিলেন, কিন্তু জ্ঞানের—বৌগিক এবং রূঢ়িক—এই দুই প্রকার একত্বের প্রভেদ দেখাইতে পিয়া তিনি যত্নই গেলেন পড়িয়াছেন।

১ কান্টের মতে জ্ঞানের একত্ব দুইরূপ; বাহ্যিক নিয়মসমূহের জ্ঞানের একত্ব—অর্থাৎ জ্ঞানের বিভিন্ন বিষয়ের প্রত্যেকই এক—এবং এক এক করিয়া তাহারা অনেক—২ তাহারা সকলে মিলিয়া অনেকের সমষ্টি—এইরূপ যে বাহ্যিক-বিষয়-বস্তুত্ব একত্ব—ইহাই কান্টের মতে বৌগিক একত্ব; কিন্তু আবার নিজের যে, একত্ব, তাহা কান্টের মতে রূঢ়িক একত্ব। একটা টাকাকে আমরা এক গণনা প্রদত্ত করি; কিন্তু আমরা মনে মনে তাহার মাঝখানে একটি রেশ কাটিয়া তাহাকে যদি দুইটি অংশে বিভক্ত করি, ও প্রত্যেক অংশকে যদি ক্ষুদ্র মুদ্রা বলিয়া নির্দেশ করি, তবে তাহা এক টাকার পরিবর্তে দুই অল্প মুদ্রা হইয়া পড়িয়াছে। এক টাকা বলিতেও আমরাই তাহা বলি—দুই অল্প মুদ্রা বলিতেও আমরাই তাহা বলি,—টাকা নিজের একত্ব নহে—স্থিতি নহে; আমরা যদি তাহার দুই অংশকে পতঙ্গ করিয়া না দেখি—তবেই তাহা এক,—নচেৎ তাহা দুই। অতএব টাকার যে, একত্ব, তাহা টাকার নিজের একত্ব নহে কিন্তু জ্ঞানের আরোপ করা একত্ব; এইরূপ জ্ঞান-কর্তৃত্ব একত্ব বহির্বিষয়েতে ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া হয়, তাহাই একত্ব; কিন্তু আবার নিজের একত্ব দেখান। এই ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া একত্ব নহে—আরোপিত একত্ব নহে,—আমরা একত্ব বৌগিক নহে—তাহা রূঢ়িক। কিন্তু কান্টের এই কথার ভিতর একটি গোলাগোলে আছে। বহির্বিষয়ের যে, একত্ব, তাহা জ্ঞানেরই একত্ব—তাহা জ্ঞান-কর্তৃত্ব বাহ্যিকভাবে আরোপিত হয় মাত্র; ইহা সত্য; এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, বহির্বিষয়ের সেই যে, একত্ব, তাহা কি বাহ্যিক হইতে ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া—না তাহা বহির্বিষয়ের অন্তর্ভুক্ত? কান্ট বলেন তাহা বাহির হইতে ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া হইতামাত্র তাহা বৌগিক। কিন্তু বর্তমান গ্রন্থকারের মতে, বহির্বিষয় বলিয়া মাত্রই জ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত বহির্বিষয় বলায়; এখানকার মতে জ্ঞান-বহির্ভূত বহির্বিষয় জ্ঞানের বিষয়ই নহে—তাহা অবিরোধী এবং অনির্জনীয় অসিদ্ধ। সেই অবিরোধী এবং অনির্জনীয় অবিদ্যা—বাহ্যিক আমরা জ্ঞান-বহির্ভূত বহির্বিষয় বলি—তাহা একবারেই জ্ঞানের অবিষয়; তাহা যদি জ্ঞানের বিষয় হইত, তবেই বলা যাইতে পারিত যে, তাহাতে, বাহির হইতে একত্ব ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া হইত; কিন্তু বাস্তবিক এই যে, জ্ঞান-সম্বন্ধে বিষয়ই বিষয়—একত্ব সম্বন্ধে বিষয়ই বিষয়, সুতরাং একত্ব বিষয়ের অন্তর্ভুক্ত; এই হিসাবে তাহা রূঢ়িক। এখানে এইটুকু প্রমাণ আবশ্যক যে, জ্ঞানের অবিষয় যে, অবিদ্যা, একত্ব তাহার অন্তর্ভুক্ত নহে; সুতরাং তাহাতে—সেই জ্ঞানের অবিষয় অবিদ্যাকে—একত্ব বাহির হইতে

কান্টের গ্রন্থ-মধ্যে যে-কয়েকটি স্থানের অর্থ বুঝিয়া পাওয়া অসাধ্য-ব্যাপার, এই স্থানটি তাহাদেরই দল-ভুক্ত। কান্টের হস্তে এখানকার প্রদর্শিত জ্ঞানের মূল নিয়মটি কোন কার্ণেরই হয় নাই। কান্টের দর্শন-শাস্ত্রে উহা ভূমিষ্ঠ হইতে-না-হইতেই যত্ন-প্রসে পণ্ডিত হইয়াছিল,—উহার নিয়ম-ক্রিয়া আরম্ভ হইতে-না-হইতেই উহা আশপাশের কতক-গুলি আনুমানিক বিবেচনায় মাটি-চাপা পড়িয়া অদৃশ্য হইয়া গিয়াছিল। কিন্তু (কান্টের হৃদয়ঙ্গম পরবর্তী তত্ত্বনিং) উহাকে মূঠার মধ্যে পাইয়াছিলেন, কিন্তু হারাইয়া কেলিলেন; আবার পাইলেন—আবার হারাইলেন; এইরূপ করিয়া ক্রমাগত তাহার আট-দশপানা গ্রন্থ পার হইয়া গেল; তাহার পর যেই তিনি উহাকে কাজে লাগাইবার জন্য প্রস্তুত হইয়াছেন—অমনি উহা তাহার হস্ত হইয়া খসিয়া পড়ি-

ক্ষুদ্র মুদ্রা দেওয়া হয়—ইহা খুবই সত্য; কিন্তু কান্ট যে অর্থ বৌগিক এবং রূঢ়িক শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন—তাহা তিনি জ্ঞানের বিষয় উপলক্ষেই প্রয়োগ করিয়াছেন—অবিষয় উপলক্ষে নহে; দুইটি অর্থভাব (Concept)—উভয়েই জ্ঞানের বিষয়—এবং উভয়ে পরস্পরের সহিত যোগযুক্ত—এই উপলক্ষেই তিনি বৌগিক শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন। “অজ-পিণ্ড মাজে-রই প্তরক আছে” এখানে অজ-পিণ্ড জ্ঞানের বিষয় এবং প্তরক জ্ঞানের বিষয়—এই দুই বিষয়ের যোগ নৈমিত্তিক ভাষায়—“সামান্যিকরণ্য” নিরূপিত হইতেছে; এইরূপ জ্ঞানের “বিষয়” উপলক্ষেই কান্ট বলেন যে, প্তরকের ভাব অজ-পিণ্ডের উপর বাহির হইতে চাপাইয়া দেওয়া—তাই তাহা বৌগিক শব্দের বাচ্য। কিন্তু, জ্ঞানের “বিষয়ের” উপরে তো একত্ব বাহির হইতে চাপাইয়া দেওয়া হয় না—জ্ঞানের অবিষয়ের উপরেই একত্ব চাপাইয়া তাহাকে বিষয় করিয়া তোলা হয়; এ জন্য জ্ঞানের কোন “বিষয়” উপলক্ষে একত্ব বলা সম্ভব নহে যে, তাহার একত্ব রূঢ়িক নহে কিন্তু বৌগিক। কান্টের মতে কিছু গোলমাল—সময়ের সহজপাত এইখানটিতে। কান্টের মতে বর্তমান গ্রন্থকারের কোপার কোপার বিরোধ তাহা লুপ্ত করিয়া পুলিয়া বলিতে হইলে অনেক কথা বলিতে হয়—এ ক্ষুদ্র উল্লিখী তাহার স্থান নহে; এখানে উক্ত বিরোধের বহন একটু আভাস বাহ্যিক দেওয়া হইল তাহাই যথেষ্ট।

অনুবাদক।

যাচ্ছে। সেসিঙ তাঁহার ঘোবনের প্রথম উদ্যমের সময় আমাদের এই সিদ্ধান্তের অনুরূপ একটি সিদ্ধান্তে ভর করিয়া অনেক ভাবি মহাকাপারের পূর্বাভাস উদ্গীরণ করিয়া ছিলেন। কিন্তু আজ পঞ্চাশ বৎসর ধরিয়া জগৎ তাঁহার গর্জনের অনুরূপ বর্ষণ প্রতীক্ষা করিতেছে। ইহা করণ অগতের সে আশা একদিন ফলবতী হয়। দর্শন-শাস্ত্র শুধু যে কেবল একটা বিশাল মরু-ভূমি নহে, তাহা সপ্রমাণ করিতে এই অনীতি বর্ষীয় স্থিতি যেমন স্থপারক, এমন আর কেহই নহে,—একটু-যদি-কেবল ভ্রম স্বীকার করেন। হেগেল,—কিন্তু হেগেলের বিষয়ে—বুঝিতে-সুঝিতে পারা যায় এমন একটা কথা আজ পর্যন্ত কে উচ্চারণ করিয়াছে? তাঁহার স্বদেশীয় কোন ব্যক্তি নহে—বিদেশীয় কোন ব্যক্তি নহে—তিনি নিজে তাহা করিয়াছেন কি না সন্দেহ। তাঁহার এছের এখানে ওখানে সেখানে এক-একটা লিখা ন্যায় অপেক্ষাও সমৃদ্ধ—কিন্তু মাঝখানের সমস্ত বাবধান এমনি অন্ধকার-মাগরে নিমগ্ন যে, কোন দিক-দর্শনী শলাকারই সেখানে বাক্শূর্তি হয় না; আর, সেখানকার বায়ু এমনি যে, তাহাকে শূন্য বলিলেই হয়—তাহাতে মানুষ-বুদ্ধির নিখাম-ক্রিয়া চলিতে পারে না। হেগেলের বিষয়ে এখানে কোন কথার উল্লেখ না করিয়া চুপ থাকাই ভাল। হেগেলের মতের সহিত বর্তমান সিদ্ধান্তের কত দূর ঐক্য বা অনৈক্য তাহা ঠিক করিয়া ওঠা অসাধ্য ব্যাপার। কারণ, হেগেলের ভিতর যতই কেন সত্য থাকুক না,—হেয়ান দুখ ভাল দিয়া তাহা হইতে দূত নিঃসারণ করা যায় না, সেইরূপ হেগেলের গ্রন্থ অধ্যয়ন-মাত্র করিয়া তাহা হইতে অর্থ বাহির করা যায় না। হেগেলের গ্রন্থ যত্ন করা আবশ্যিক; তত্ত্ববিৎগণের এই মাত্রই যত্নাপেক্ষা—কিন্তু হেগেলের

গ্রন্থ বিপর্যয় অতিরিক্ত মাত্রায়। হেগেলের ব্যাখ্যানসূত্রে সত্য বুঝিতে যাওয়া অপেক্ষা—আপনার বুদ্ধি-ব্যয় করিয়া সত্য জয় করিলে সত্য অনেক স্থলত-মূল্যে পাওয়া যাইতে পারে। হেগেল এবং তাঁহার পূর্ববর্তী কালের উত্তরাধিকারীদের যত কিছু দোষ—সমস্তই—শুধু কেবল ভাষা-সম্বন্ধীয়, বিষয়-সম্বন্ধীয় নহে। তাঁহাদের ভাব অর্থ এবং উদ্দেশ্য অতি চমৎকার, কিন্তু তাঁহাদের বাক্যাগিন্যাস এমনি কদম্ব যে, তাহার ভিতর তলানো দুষ্কর; আর, দার্শনিক অনুশন্ধানের পদ্ধতি এবং কালের প্রতি যথুযোর মনোযোগ আকর্ষণ করিতে হইলে লেখকের যে যে গুণ অত্যাৱশ্যক, সে রসে তাঁহার একেবারেই বঞ্চিত।

প্রথম সিদ্ধান্ত সমাপ্ত।

ক্রমশঃ।

মহাকা ।

(১)

প্রত্যেক মানবের অন্তরেই বর্ণ বিস্তার করিতেছে। প্রত্যেক মহৎ কার্যই বর্ণ। তৎকালীন পণ্ডিতকে ভাল প্রদান কর; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে। পিতৃ মাতৃ-হীন শিশুকে আশ্রয় দেও; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে। পীড়িতের যত্না দূর করিতে যত্ন কর; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে। বিপথগামীকে হুগুণে পৌছাইয়া দেও; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে। দুঃখার্থ ব্যক্তির দুঃখ মোচন কর; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে। স্ত্রী মানবকে বর্ণ পথে আকর্ষণ কর; অন্তরে বর্ণ হুৎ পাইবে।

(২)

আমি বিস্ময়ময়ী জীবনের প্রকৃত মহত।

(৩)

পবিত্র ও মহৎ কার্যের পুরস্কার বাহিরে নহে, অন্তরে।

(৪)

নিরন্তর অসম্পদের সহিত ও অসম্পদের সহিত সংগ্রাম করা, ভাঙ্গা স্বীকার করা, হর্ষনকে বল, অন্ধকে দৃষ্টি,

* বিবিধ বর্ণগ্রন্থ হইতে সংকলিত ও অল্পবাহির।

আশাহীনকে আশা প্রদান করা, অজ্ঞানান্ধকার দূর
করিয়া জ্ঞানালোক বিস্তার করা—নিঃস্বার্থভাবে এই
সকল করিয়া সন্তুষ্ট থাকাই আমাদের জীবনের কার্য।

(৪)

বিষেব ভাব দূর করিয়া প্রেমকে আশ্রয়ন কর;
কেননা ঈশ্বরের প্রাণে বিষেব ভাবাশ্রয়ের মহা রোগ।

(৫)

অসংখ্য লোকের উপর প্রভুত্ব গিহ্যার করা মহৎ
নহে; অসংখ্য লোকের সেবা করাই মহৎ।

(৬)

ধনী কে? তিনিই ধনী যিনি ঈশ্বর প্রদত্ত সকল
কমতা, সকল তুলি তুলি সর্বদা পবিত্র ও শুদ্ধ ব্যবহার
অবস্থিত ও সমরঙ্গীকৃত ভাবে কার্যে নিযুক্ত।

(৭)

অতি সামান্য বিষয়েও ন্যায়ের আদেশানুসারে
কার্য করা, তাহা হইলে প্রধান বিষয়ে ন্যায়ের পথ
পরিচালন করিয়া কার্য করা অসম্ভব হইবে।

(৮)

অগতঃ হইতে অগতঃ ও অমূলক শঙ্কার দূর করাই
প্রতিজ্ঞাচিত ব্যক্তির কার্য।

(৯)

যদি কোন মানুষ মানুষকে হণা করে, অথচ বলে
যে সে ঈশ্বরের প্রেমিক, তাহা হইলে সে নিশ্চয়ই
মিথ্যাবাদী।

(১০)

সম্মুখে কে কার্য পাইবে তাহাই করিবে, তাহা
হইলে তাৎপরে কি করিতে হইবে তাহা দেখিতে
পাইবে।

(১১)

মঙ্গলের উদ্দেশ্যেই মঙ্গল সম্পাদন করিবে, তাহা
হইলে সকল ভোকার সহযোগী হইবে।

(১২)

স্বর্ণ ও রৌপ্য অপেক্ষা কত মূল্যবান পদার্থ এই
পৃথিবীতে বহিরাছে, কিন্তু মানুষ কি মূর্খ! সে প্রকৃত
মূল্যবান পদার্থ আহরণে চেষ্টিত হয় না।

(১৩)

যে ঈশ্বরে বিশ্বাস করে সে কখন নিরাশ হয় না।

(১৪)

সকল মানুষের যদি ঈশ্বরের উপর পূর্ণ বিশ্বাস দা-
কিত, তাহা হইলে পৃথিবীতে কেহই জুংব শোকে কা-
তর হইত না।

(১৫)

তুমি যখন লোকের দ্বন্দ্ব দূর করিবার জন্য যত

করিতেছ না, তখন তুমি ঈশ্বরের নিকট প্রার্থনা কর
ওনা যে “হে ঈশ্বর মানব জাতির প্রাণ মোচন কর,”
কেন না তুমি ঐ প্রার্থনা করিবার অধিকারী নহ।

(১৬)

এখানে তুমি ঈশ্বরের আশ্রিত, পরকালেও তাঁহার
নিকটতর আগ্রহে তুমি বাস করিবে, তবে হে মানব,
কেন ভীত হইতেছ?

(১৭)

যাহার বতটুকু ঈশ্বরবত্তা, তাহার ততটুকু সৌন্দর্য।

(১৮)

পবিত্র অধিকৃত হৃদয়ই স্বকোত্তম উপদেশ; ঈশ্বরই
সকোত্তম বক্তৃ; সমদয়ী সকোত্তম শিক্ষাদাতা; ওগোই
সকোত্তম গ্রন্থ।

(১৯)

বিশাল সৌরজগৎ যেমন ঈশ্বরের অনন্তত্বের পরি-
চয় দেয়, তেমনি এই পৃথিবীর এক ক্ষুদ্র বাসুকণাও
তাঁহার পূর্ণতা প্রকাশ করে।

(২০)

প্রেমই সকল বস্তুর আদি ও অন্ত।

(২১)

কে জানি কততে পারে? যিনি সকল বস্তু ও সকল
লোকের নিকট হইতে সত্য গ্রহণ করেন।

(২২)

মতোষ প্রতি প্রেম বতই দৃঢ় হইবে, ততই তুমি
ঈশ্বরের নিকটবর্তী হইবে।

(২৩)

সর্বাপেক্ষা মধুর কি? প্রেম। সর্বাপেক্ষা ঈশ্বরভীরু
কি? ধর্ম জীবন। সর্বাপেক্ষা মহান কি? ঈশ্বর।
সর্বাপেক্ষা সুখদায়ক কি? ঈশ্বর প্রকৃত চিত্ত; ও
পরোপকার।

(২৪)

অন্যকে কষ্ট দেওয়া অপেক্ষা আপনি কষ্ট ভোগে
করা ভাল, কারণ তাহা বুদ্ধিমান।

বিজ্ঞাপন।

আগামী ৪ পৌষ রবিবার সন্ধ্যা ৭ ঘটিকার পর
বলুচাটা ব্রাহ্মসমাজের উদ্বোধন সাপ্তাহিক ব্রাহ্মসমাজ
হইবে।

বলুচাটা ব্রাহ্মসমাজ } যাহেজ্জনাথ নকোপাধ্যায়
সম্পাদক।
সম্পাদক।

একমেবাদ্বিতীয়

একাদশ কল্প

চতুর্থ ভাগ

পৌষ ত্রাশ্রবণ ১৩৭৬

১৩৭৬ শকাব্দ

১৩৭৬ শকাব্দ

তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা

সম্পাদকমহোদয়শ্রীরাধাকৃষ্ণ শিবস্বামীজী মহোদয়। পত্রিকা 'তত্ত্ববোধিনী' শ্রীমৎ স্বামীজী মহোদয়ের অধীনস্থ।
সম্পাদকমহোদয়শ্রীরাধাকৃষ্ণ শিবস্বামীজী মহোদয়। পত্রিকা 'তত্ত্ববোধিনী' শ্রীমৎ স্বামীজী মহোদয়ের অধীনস্থ।
সম্পাদকমহোদয়শ্রীরাধাকৃষ্ণ শিবস্বামীজী মহোদয়। পত্রিকা 'তত্ত্ববোধিনী' শ্রীমৎ স্বামীজী মহোদয়ের অধীনস্থ।

আদি ত্রাশ্রবণমাজ।

৬ অগ্রহায়ণ রবিবার ত্রাশ্রবণ ১৩৭৬

আচার্যের উপদেশ।

আমরা যদি আমাদের সমস্ত অবস্থা পর্যালোচনা করিয়া দেখি, তাহা হইলে দেখিতে পাই যে, আমরা বাহিরের সমস্ত জগতেরই অধীন। সূর্যমণ্ডলের কোথায় কি সাম্যের ব্যতিক্রম হয়—পৃথিবীতে আমরা তাহার ফল ভোগ করি; কোন্ দেশের কোথায় কি বিপ্লব উপস্থিত হয়, তাহার তরঙ্গ আসিয়া আমাদের ক্ষুদ্র কুটীরের ভিত্তি-মূল কাঁপাইয়া দেয়। স্বৰ্গ-মোভাগ্যেরও তরঙ্গ জগতের এক প্রান্তে উদ্ভিত হইলে, তাহার আর-এক প্রান্তে তাহা আনিতে পারে। কিন্তু আশ্চর্য্য এই যে, এইরূপ অপরিহার্য্য অধীনতা-শৃঙ্খলে আপাদ মস্তক অড়িত হইয়াও মানুষ পারস্পরকে আপনার পরাধীনতা স্বীকার করিতে চাহে না। মানুষ আপনার পরাধীনতার আরক চির জীবনের প্রতি ঘটনাতেই অঙ্কিত দেখিতেছে এবং মুহূৰ্হ তাহার ফল ভোগ করিতেছে—অথচ আপনার পরাধীনতা স্বীকার করিতে তাহার প্রাণ

বিস্ত্রাণ হয়। এরূপ হয় কেন? ইহার অবশ্য কোন নিগূঢ় কারণ থাকিবে। শুদ্ধ-তাত্ত্বিক স্নেহ কারণ-টিকে কুসংস্কার বলিয়া এক কথায় উড়াইয়া দেন; তিনি বলেন যে, স্বাধীনতা-স্পৃহা মানুষের একটা দুরাভাস্য মাত্র;—পুরাণে কথিত আছে যে, অতীত পুরাকালে পৰ্ব্বতেরা পক্ষ-বিশিষ্ট ছিল,—পরে ইজ্ঞের নিকৃষ্ট বজ্রে তাহাদের পক্ষ বিক্ষল হইয়া গেল; স্বাধীনতা-স্পৃহা মানুষের অসংযত মনোবৃত্তির পক্ষ-স্বরূপ,—বিজ্ঞানের বজ্রে তাহা ছিন্ন-মূল হইয়া ধরা-শায়ী হয়। বিজ্ঞান স্পষ্টাক্ষরে বলিতেছে যে, সমুদ্রের জগৎ কঠোর কার্য-কারণ-শৃঙ্খলায় ওত-প্রোত,—মানুষ অসংছাড়া নহে, সকল বস্তু যেমন পরাধীন—মানুষও সেইরূপ পরাধীন। বিজ্ঞান যে, অজ্ঞানের দলে মিশিয়া উচ্চৈঃস্বরে পরাধীনতার অর-কীৰ্ত্তন করিবে—ইহা কিছুই আশ্চর্য্য নহে,—কেননা অজ্ঞানের দল-গৌরব চিরকালই প্রসিদ্ধ; আশ্চর্য্য বাহ্য—তাহা আর-এক বিষয়; চারিদিকের পরাধীনতার মধ্য হইতে স্বাধীনতার ভর করিয়া বিজ্ঞান কিরূপে অঙ্কুরিত এবং বর্দ্ধিত হইতে পারিল—ইহাই আশ্চর্য্য।

বিজ্ঞান মনুষ্যের স্বাধীনতার বিপক্ষে যথেষ্ট যাহাই বলুক না কেন, কিন্তু কার্যতঃ তাহার সপক্ষেই সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে। স্বাধীন চিন্তাই বিজ্ঞানের প্রাণ; বিজ্ঞান যদি স্বাধীনতার বিরুদ্ধে কোন কথা বলে, তবে সে তাহার আপনার প্রাণে আপনি আঘাত করে; বাস্তবিক বিজ্ঞান তাহা বলে না। বিজ্ঞানের ভিতরকার কথা এই যে, কোন বস্তুই এমন নহে যে, তাহা একেবারেই পরাধীন কিম্বা একেবারেই স্বাধীন,—জগতের সকল বস্তুই পরস্পরস্বাধীন। যাহারা বিজ্ঞানের ভিতরকার কথা জানেন না, তাঁহারা হঠাৎ মনে করিতে পারেন যে, পৃথিবীই সূর্যের অধীন—সূর্য পৃথিবীর অধীন নহে। কিন্তু বিজ্ঞান আর-এক কথা বলে। বিজ্ঞান বলে এই যে, সূর্যের অনতিদূরে সমস্ত সৌর জগতের তার-কেন্দ্র অবস্থিতি করে; সেই তার-কেন্দ্রের চতুর্দিকে সূর্যের মহৎ আকর্ষণে যেমন পৃথিবী ঘুরিতেছে—পৃথিবীর ক্ষুদ্র আকর্ষণেও সেইরূপ সূর্য ঘুরিতেছে। মনুষ্যের গার্হস্থ্য এবং সামাজিক বাপারে এই পরস্পরস্বাধীনতা আরো জাজ্বল্যন্তর-রূপে দেখিতে পাওয়া যায়। এক দিকে শিশু যেমন মাতার অধীন—আর এক দিকে মাতা তেমনি শিশুর অধীন; শিশুর একটু কিছু হইলেই মাতার প্রাণ বাহির হইয়া যায়। এক দিকে প্রজা যেমন রাজার অধীন, আর-এক দিকে রাজা তেমনি প্রজার অধীন; প্রজার দুর্ভিক্ষে রাজার রাজত্ব ঘুটিয়া যায়। সকল বস্তু পরস্পরস্বাধীন—এ কথাই অর্থ এই যে, প্রত্যেক বস্তু এক-অংশে স্বাধীন—আর এক অংশে পরাধীন। রাজা সর্বাংশে প্রজার অধীন নহে—প্রজাও সর্বাংশে রাজার অধীন নহে; যে অংশে প্রজা রাজার অধীন—সে অংশে রাজা প্রজার অধীন নহে—সুতরাং সে অংশে

রাজা স্বাধীন; তেমনি আবার, যে অংশে রাজা প্রজার অধীন—সে অংশে প্রজা রাজার অধীন নহে—সুতরাং সে অংশে প্রজা স্বাধীন। পৃথিবী যে অংশে আর-সমস্ত সৌর জগতের অধীন, সেই অংশেই পৃথিবী পরাধীন; কিন্তু যে অংশে আর সমস্ত সৌর জগৎ পৃথিবীর অধীন—যে অংশে পৃথিবীর ভাল মন্দে উপর সমস্ত সৌর জগতের ভাল মন্দ নির্ভর করে—সে অংশে পৃথিবী স্বাধীন। সকল বস্তুই একাংশে স্বাধীন, আর এক অংশে পরাধীন। স্বাধীনতা সকল বস্তুরই অন্তরঙ্গ, পরাধীনতা সকল বস্তুরই বাহিরঙ্গ। কিন্তু আর আর বস্তুর সহিত মনুষ্যের প্রভেদ এই যে, মনুষ্যের আত্মাতে সেই স্বাধীন অন্তরঙ্গ প্রদেশটি জ্ঞানোজ্জ্বল পরিস্ফুট ভাব ধারণ করিয়াছে। মনুষ্য আপনার স্বাধীনতার মর্ম্ম-রস আপনি আত্মদান করিয়া অবগত হইয়াছে—প্রাণ গেলেও আর সে তাহাকে ছাড়িতে পারে না; মনুষ্য আপনার স্বাধীনতাকে জ্ঞানের মুষ্টি-মধ্যে পাইয়াছে—সর্বসংহারী মৃত্যুও সে মুষ্টি হইতে সে অমূল্য রত্নটিকে কাড়িয়া লইতে পারে না। মনুষ্য শত সহস্র শৃঙ্খলার আপাদমস্তক জড়িত হইয়াও আপনার পরাধীনতা স্বীকার করিতে কেন-যে এত পরাজুখ, তাহা এখন স্পষ্ট বুলিতে পারা যাইতেছে। মনুষ্য আপনার অভ্যন্তরে এমন একটি অপূর্ণ চকু দেখিতে পায় যে, তাহার প্রতি দৃষ্টি করিলে প্রাণান্তেও মনুষ্যের মুখ হইতে এ কথা বাহির হইতে পারে না যে, “আমি পরাধীন।” সেই চকুটি মনুষ্যের অন্তরাত্ম। মনুষ্যের চতুর্দিকে পরাধীনতার কঙ্কাবেত তুমুল কোলাহলে বাহিয়া বাইতেছে—কিন্তু তাহার আত্মার শান্তি নিকেতনে স্বাধীনতা নিরন্তর জাগিতেছে—সে অগ্নি কিছুতেই নির্ঝাঁপ হইবার নহে।

জগতের প্রত্যেক বস্তুই একাংশে স্বাধীন আর এক অংশে পরাধীন; মনুষ্যও সেইরূপ একাংশে স্বাধীন—আর এক অংশে পরাধীন; কিন্তু মনুষ্যের স্বাধীনতা জ্ঞান-জ্যোতিতে প্রদীপ্ত, আর আর-বস্তুর স্বাধীনতা অজ্ঞান-অন্ধকারে প্রচ্ছন্ন। জ্ঞানবান্ মনুষ্য এবং অজ্ঞানাজ্ঞান বাহ্য প্রকৃতি উভয়ে পরম্পরাধীন; মনুষ্য একাংশে প্রকৃতির স্বাধীন, আর এক অংশে প্রকৃতিকে আপনার অধীনে চালনা করিতেছে,—ইহাই উভয়ের পরম্পরাধীনতা। এই পরম্পরাধীনতার মূল অন্বেষণ করিলে দেখিতে পাওয়া যাইবে যে, শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত স্বরূপ পরমাত্মাই সর্বস্বতোভাবে স্বাধীন পুরুষ—মনুষ্য যে অংশে তাঁহার সহিত যোগযুক্ত সেই অংশে স্বাধীন, এবং যে অংশে তাঁহা হইতে বিচ্ছিন্ন সেই অংশে পরাধীন। জগতের সমস্ত স্বাধীনতা শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত ভূমি মহান পুরুষের মঙ্গল-জ্যোতির উচ্ছ্বাস; এবং সমস্ত পরাধীনতা সেই মঙ্গল জ্যোতির ছায়া। কর্মচারী যেমন কর্মক্ষেত্রে পরাধীন এবং বাড়িতে আসিয়া স্বাধীন, মনুষ্য সেইরূপ সংসার-ক্ষেত্রে পরাধীন—ঈশ্বরের অমৃত নিকতনে স্বাধীন। ব্রহ্ম-নিষ্ঠ ব্রাহ্ম কখনই জগৎকে পরের রাজ্য মনে করেন না—তাই আপনাকে পরাধীন মনে করেন না। জগৎ তাঁহার পিতার রাজ্য বজুর রাজ্য—তাই তাঁহার আপনার রাজ্য; তিনি জগতে স্বাধীন ভাবে বিচরণ করেন—স্বাধীনভাবে সকল বস্তুর নিগূঢ় তত্ত্ব অন্বেষণ করেন—পাপের আবর্ত ভিন্ন আর কোথাও তাঁহার বারণ নাই; শালক যেমন পিতাকে স্বাধীন-ভাবে সকল বস্তুরই তত্ত্ব জিজ্ঞাসা করে, মনুষ্য সেইরূপ করিয়া ঈশ্বরের নিকট হইতে প্রকৃতির সমস্ত তত্ত্ব একে একে অবগত হয়। ঈশ্বরের ক্ষুদ্র সন্তানের নিকট সকল জগৎই আপনার। শুদ্ধ বি-

জ্ঞান বলিতে পারে যে, সূর্য্য তো তোমা-হইতে লক্ষ যোজন দূরে অবস্থিতি করিতেছে, সে আমার তোমার আপনার হইল কিরূপে? শুদ্ধ কেবল ঘটনা-ক্রমে—দৈব-গতিকে—সে তোমার চকুর উপকারে আসিতেছে—এ ভিন্ন আর কিছুই নহে।” ইহার প্রত্যুত্তরে আমরা বলি যে, আকাশের আপেক্ষিক বাবধানকে, বিজ্ঞান, তুমি যদি সত্য সত্যই অলজ্ঞানীর বাবধান মনে কর, তবে তুমি এখনও প্রকৃত বিজ্ঞানের অমেক পশ্চাতে পড়িয়া আছ; তোমার যখন চক্ষু ফুটিবে তখন স্পষ্ট দেখিতে পাইবে যে, সমস্ত ব্রহ্মাণ্ডের কেহ কাহারো পর নহে।” শুদ্ধবিজ্ঞান যন্ত্র-ভিন্ন আর কিছুই দেখিতে জানে না—তাই সে যন্ত্র যন্ত্র করিয়াই অস্তির; তাহার যন্ত্রীভূত চক্ষু—চন্দ্রের মধুর জ্যোৎস্না পদার্থ-বিশেষের সম্পন্ন বই আর কিছুই নহে; মনুষ্যের প্রাণের কথা কণ্ঠনদী-যন্ত্রের উচ্ছ্বাস বই আর কিছুই নহে। কিন্তু বাহাদের চক্ষু আছে তাঁহারা দেখিতে পান যে, সূর্য্য চন্দ্র তারকা ওষধি বনস্পতি সকলে মিলিয়া এক অনুপম শোভা উল্লীর্ণ করিতেছে; বাহাদের কণ্ঠ আছে তাঁহারা শুনিতে পান যে, সূর্য্য নবানুরাগে উদ্ভিত হইয়া তাঁহাদিগকে বলিতেছে “আনন্দিত হও,” চন্দ্র মধুর জ্যোৎস্নার তাঁহাদিগকে বলিতেছে “আনন্দিত হও;” মুক্ত সমীরণ হৃদ-হিরোলে তাঁহাদিগকে বলিতেছে “আনন্দিত হও”; এবং ওষধি বনস্পতি প্রীতি মত্ত করিয়া মর্ম্মর ধ্বনিতে সেই কথারই পুনঃ পুনঃ অনুমোদন করিতেছে। এষ সেতুর্বিধরণ এষাং লোকানাং অসম্ভোদার—লোক ভুত নিদারনার্থে পরমাত্মা সেতু-স্বরূপ হইয়া সমস্ত বারণ করিতেছেন, তাই সকলেই সকলের মঙ্গল-ধ্বনিতে সম-ধরে কণ্ঠ মিলাইয়া যোগ দিতেছে। সমস্ত মঙ্গল সমাচার পরম পিতারই প্রেরণ। কিন্তু

যে ভাগ্যবান ব্যক্তি সাক্ষাৎ সেই প্রাণদাতার
অমৃত আশান-বাণী প্রাপ্তের অভ্যস্তরে জন্মিতে
পান, তিনি সংসার-সমুদ্রে নিম্নে তরিয়া
যান। তিনি মর্ত্যলোকে থাকিয়াই ব্রহ্ম-
লোকে বাস করেন। তিনি বলেন “এস
ব্রহ্মলোকঃ” এই ব্রহ্মলোক; “তস্মাৎ বা এতৎ
সেতুং তীৰ্থা” সংসারের সেতু উত্তীর্ণ
হইয়া “অন্ধঃ সন্ অনন্ধো ভবতি” অন্ধ যে
সে অনন্ধ হয় “বিন্দঃ সন্ অবিন্দো ভবতি”
বিন্দ যে—সে অবিন্দ হয়, “উপতাপী সন্
অনুপতাপী ভবতি” উপতাপী যে—সে অনু-
পতাপী হয়; “তস্মাৎ বা এতৎ সেতুং তী-
ৰ্থাহপি নক্তং অহরেবাভিনিস্পদাতে” এই
সেতু উত্তীর্ণ হইয়া রাত্রি দিবা হইয়া উঠে,
“সকুং বিভাতোহোষ ব্রহ্মলোকঃ” এই ব্রহ্ম-
লোক একবার এক-যে জ্যোতিতে উদ্ভাসিত—
চিরকালই সেই জ্যোতিতে জ্যোতিমান।”
ব্রহ্মলোক পরমাত্মার জ্যোতির্গুণ রাজ্য;
তাহাই মনুষ্যের স্বাধীনতার মূল আবাস-
স্থান। সূর্য যেমন তাহার কিরণ-সকলের
নিলয়স্থান; ব্রহ্মলোক সেইরূপ সমস্ত
জগতের সমস্ত স্বাধীনতার নিলয়স্থান—
মুক্তির নিজ নিকেতন।

হে পরমাত্মন। তুমি আমাদের পিতা,
তুমি আমাদের বন্ধু, তাই তোমার নিকটে
আমরা প্রার্থনা করিতেছি তুমি আমাদের
পাপ তাপ হইতে মুক্ত কর, ও তোমার প্রসন্ন
মুখমুখি আমাদের আশ্রিতে প্রকাশিত কর।
স্বপ্নে দুঃখে সকল সময়েই তুমি আমাদের
পিতা, সকল সময়েই তুমি আমাদের বন্ধু,
তুমি আমাদের নিকটে থাকিয়া আমাদের
দুঃখ আশ্রিতে প্রাণদান কর; তোমাকে না
দেখিলে আমরা বিবাদের অন্ধকারে নিমগ্ন
হইয়া মোহ-শয্যার অবসন্ন হইয়া পড়ি—তুমি
দর্শন দান করিয়া আমাদের পথপ্রদান কর।

ও একমেবাদ্বিতীয়ং।

দর্শন-সংহিতা—জ্ঞান-তত্ত্ব।

সিদ্ধান্ত ॥ ২ ॥

জ্ঞানের বিষয়।

আমরা মচরাচর ঘাহাকে বলি—জ্ঞানের
বিষয়, জ্ঞানের বিষয় তাহা-ছাড়া আরো
কিছু অধিক। আশ্রয়-সহকৃত বিষয়ই বিষয়;
প্রত্যক্ষের কিম্বা ভাবনার বিষয় একদিকে—
এবং জ্ঞাতা আপনি একদিকে—এই দুয়ের
সমষ্টিই বিষয়; ইহার কমে বিষয় হইতে
পারে না।

প্রমাণ।

জ্ঞানের মূল নিয়ম যাহা পূর্ক সিদ্ধান্তে
অটল-রূপে সংস্থাপিত হইয়াছে, তাহা এই
যে, যে-কোন বস্তু হউক না কেন তাহাকে
জ্ঞানিতে হইলে তাহার সঙ্গে আপনাকে
না জানিলেই নয়। ইহা যখন স্থির যে, সম্মু-
খস্থিত বিষয়কে এবং আপনাকে এক-সঙ্গে না
জানিলে সম্মুখস্থিত বিষয়কে জানা হইতে
পারে না—তখন তাহাতেই প্রতিপন্ন হইতেছে
যে, প্রত্যক্ষের কিম্বা চিন্তার বিষয় একদিকে—
এবং জ্ঞাতা আপনি একদিকে, এই দুয়ের
সমষ্টিই জ্ঞানের সমগ্র বিষয়—জ্ঞানের প্র-
কৃত বিষয়; অথবা, আমরা যাহা কিছু জানি
তাহাই আশ্রয়-সহকৃত বিষয়; তাহাই প্রত্য-
ক্ষের কিম্বা ভাবনার বিষয় এবং তাহার সঙ্গে
আর একটি বস্তু—সেটি জ্ঞাতা আপনি।
অতএব জ্ঞাতা আপনি বিষয় শব্দেরই একটি
সমগ্র এবং সার-ভূত অংশ।*

অপিচ; মনে কর যেন—একটি প্রত্য-
ক্ষের কিম্বা ভাবনার বিষয় উপলব্ধি করা
হইতেছে, কিন্তু তাহার সঙ্গে আপনাকে
উপলব্ধি করা হইতেছে না। এরূপ ঘটনা
প্রথম সিদ্ধান্তের বিরোধী; কেননা, প্রথম

* অর্থাৎ, ঘট+আমি—সমগ্র বিষয়; হুতরাং
বিষয়ের একটি অংশ—আমি, ও আর-একটি অংশ ঘট।

সিদ্ধান্ত বলে এই যে, আত্মজ্ঞান সকল জ্ঞানেরই সঙ্গের সঙ্গী, ও তাহাকে ছাড়িয়া কোন জ্ঞানই সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রথম সিদ্ধান্ত অটল-রূপে সংস্থাপিত হই-
রাছে—কুরাপি তাহার অনাথা হইতে পারে না; অতএব আমাদের জ্ঞান-সম্বন্ধানে যাহা যখন উপস্থিত হয়—আমরা আপ-
নারাও তাহার অন্তর্ভুক্ত; আর, জ্ঞাতা-
মাত্রেয়ই জ্ঞানের বিষয়—তিনি-বাহ্য-কিছু-
জানিতোছেন-তাহার-সঙ্গে-তিনি-আপনি—
এ-ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না।

মন্তব্য এবং ব্যাখ্যান।

“তিনি-বাহ্য-কিছু-জানিতোছেন-তাহার-সঙ্গে-তিনি-
আপনি” এই সাতটি শব্দকে সমান-বস্তু
করা হইল কেন ॥ ১ ॥

সর্ব-সাধারণতঃ জ্ঞান-মাত্রেয়ই বিষয় কি,
তাহা স্পষ্টে করিয়া নির্দেশ করিবার জন্য
ঐ সাতটি শব্দকে সমান সূত্রে গাঁথিয়া এক
করিয়া দেওয়া হইল। উহার। যদি পৃথক্
পৃথক্ বিনাস্ত হইত, তবে, সর্ব-শুদ্ধ ধরিয়া
উহার। যে, একটি-মাত্র জ্ঞানের বিষয় প্রতি-
পাদন করিতেছে, তাহা পাঠকের তেমন
বোধ-স্বভব হইত না। আমাদের কথা
কাহারো মনোনীত হউক বা না হউক—কিন্তু
কেহ যে, তাহার অর্থ এক বুঝিতে আর বুঝি-
বেন—সে পথ আমরা রাখি নাই।

বিষয় বলিতে জ্ঞানের সমগ্র বিষয় বুঝিতে হইবে ॥ ২ ॥

বিষয় বলিতে এখানে জ্ঞানের এক-
কালীন সমগ্র বিষয় বুঝিতে হইবে; যে-
কোন মুহূর্ত্তে বাহ্যিকিছু আমাদের জ্ঞান-সম্বি-
ধানে উপস্থিত হয়, তাহার আপাদ যন্তক
সমস্তটাই বিষয়-শব্দের বাচ্য। আমরা,
উপস্থিত বিষয়ের বিশেষ কোন-একটি অংশ-
ের প্রতি, অপেক্ষাকৃত অধিক মাত্রা মনঃ
সমর্পণ করিতে না পারি এমন নহে। উপ-
স্থিত বিষয়ের যে অংশটি বাহ্য-বস্তু, সেই

অংশটিতে আমরা বেশী মাত্রা মনঃসমর্পণ
করিও বটে। কিন্তু তাহা বলিয়া গেই
অংশটিই যে, সমগ্র বিষয়, তাহা নহে;
তাহাকে বিষয় না বলিয়া বিষয়ংশ বলাই
উচিত। বিষয়ের যে অংশটি মাত্র বস্তু,
দার্শনিক ভাষায় তাহা পরাক্ Objective
অংশ, বা পরাচা অংশ, বলিয়া অভিহিত
হইতে পারে; তদ্বিন্ন তাহার আর একটি
অংশ—যাহার প্রতি সচরাচর আমরা প্রতি
অল্পই মনোনিবেশ করি কিন্তু যাহাকে ছাড়িয়া
কোন জ্ঞানই সিদ্ধ হয় না—দার্শনিক ভাষায়
তাহা প্রত্যাক্ Subjective অংশ বা প্রতীচা
অংশ বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে; প্রত্যাক্
অংশ এবং পরাক্ অংশ, অর্থবা যাহা একই
কথা—প্রতীচা অংশ এবং পরাচা অংশ
এই দুয়ের সমষ্টিই সমগ্র বিষয়। * অর্থবা

* প্রত্যাক্ অর্থাৎ ইংরাজীতে যাহাকে বলে Sub-
jective—পরাক্ Objective।

“তে পরাপূর্ণিনো দালা প্রত্যাপূর্ণো বিবর্জিতাঃ।
কুর্কতে কথং ভোগার কথং বর্তক কুর্কতে ॥”

পঞ্চদশী।

পরাক্দর্শী (অর্থাৎ বাহ্য-দর্শী) প্রত্যাক্ বোধে শূন্য
(অর্থাৎ অন্তর্দৃষ্টি শূন্য) বালকের। ভোগের জন্যই কণ
করে এবং কণের জন্যই ভোগ করে।

প্রাক্ শব্দ হইতে যেমন প্রাচী শব্দ উৎপন্ন হইয়াছে,
প্রত্যাক্ শব্দ হইতে সেইরূপ প্রতীচী শব্দ উৎপন্ন
হইয়াছে। প্রতীচী শব্দের চলিত অর্থ—পশ্চিম দিক্।
উদীয়মান সূর্যকে সমুখ করিয়া দাঁড়াইলে পশ্চাৎ দিক্
এবং পশ্চিম দিক্ একই হইয়া দাঁড়ায়; পশ্চাৎ শব্দ
এবং পশ্চিম শব্দ উভয়ের মূল-বাক্য একই। প্রতীচী
শব্দের ঘোড়ার অর্থ—প্রতিকূলবর্তী, পশ্চিম দিক্
পূর্বদিকের প্রতিকূলবর্তী তাই—প্রতীচী। প্রত্যাক্
শব্দের মৌলিক অর্থ এই;—প্রতীপঃ (অর্থাৎ প্রতিকূলে)
অকতি (গমন করে) ইতি প্রত্যাক্। এখন প্রত্যাক্
শব্দের দার্শনিক অর্থ কি—তাহা স্পষ্টই বুঝিতে পারা
বাইতেছে;—উপনিষদে আছে—

“পরাকি বাসি ব্যতুপৎ পরবৃত্ত্যন্তঃ পরাচ, পশ্যতি
নান্দরাসন। কশ্চিৎ দীর্ঘঃ প্রত্যাপানবৈক্যং আবৃত্ত
চকরবৃত্তমিচ্ছন ॥” ইহার অর্থ;—

যাহা একই কথা সচরাচর যাহাকে আমরা বিষয় বলি তাহা বিষয়ের একাংশ-ভিন্ন আর কিছুই নহে, যদিচ সেই অংশটির প্রতি আমরা বেশী মাত্রা মনঃ সমর্পণ করি। আশয়-সহকৃত বিষয়ই প্রকৃত পক্ষে বিষয়, কেন না তাহাই সর্বাঙ্গীন বিষয়। সচরাচর যাহাকে আমরা বিষয় বলি, তাহাকে বিষয় না বলিয়া বিষয়ের পরাচ্য অংশ বলিলেই ঠিক হয়, আর, সচরাচর যাহাকে আমরা আশয় মাত্র—অর্থাৎ শুদ্ধ কেবল জ্ঞানের আধার-মাত্র—বলি, তাহাকে বিষয়ের প্রতীচ্য অংশ বলিলেই ঠিক হয়। কিন্তু সচরাচর আশয় এবং বিষয়ের মধ্যে যে রূপ জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়ের ঐকান্তিক প্রতিঘন্বিতা ঘটানো হইয়া থাকে, তাহাতে, বিষয়ের কথা হইতে আশয় একেবারেই যাদ পড়িয়া যায়; সুতরাং এরূপ ঐকান্তিক প্রতিঘন্বিতা ভ্রম্য-

অবস্থ পরমাত্রা বাহ্য ইন্দ্রিয়-সকলকে বাহির করিয়া দিয়াছেন, তাই তাহার পরাক (Objective world) গণন করে। কোন কোন ধীর অমৃতক ইচ্ছা করিয়া বাহির হইতে চক্ষু কিরাইরা প্রত্যক্ষ আত্মাকে দেখিয়াছেন।

বাহ্য বিষয় হইতে যনশচক্ষু কিরাইরা আত্মাকে দেখিতে হইবে, এমনটা উপমাছলে বলা হইতে পারে যে, নহিবিধস সমুদ্রবর্তী, আত্মা তাহার প্রতিফলবর্তী—তাঁই প্রত্যক্ষ। প্রত্যক্ষ আত্মা—কিনা জ্ঞানের পৃষ্ঠা-প্রদ-বরণ (back-ground) আত্মা; Subject কিনা জ্ঞানের ভিত্তিমূল-রূপ আত্মা; উভয়ের সমার্থ একই। পরাক শব্দ প্রত্যক্ষ শব্দের প্রতিবন্দী শব্দ, কাজেই তাহার ইংরাজী প্রতি-শব্দ, Objective, এটির আর কিছুই হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ শব্দের আর একরূপ অর্থ করা হইতে পারে;—প্রতিবন্দী বলিতে নিকটতম অধিবাসী বুঝায়; প্রত্যক্ষ বলিতে জ্ঞানের নিকটতম বিষয় বুঝিলেও তাহার উপরি-উক্ত মর্থার্থের কোন ব্যত্যয় হয় না। এই কারণে Subjective part ইহার অর্থবাদ—প্রত্যক্ষ অংশ অথবা প্রতীচ্য অংশ, Objective part ইহার অর্থবাদ পরাক অংশ অথবা পরাচ্য অংশ, এইরূপ হইলেই ঠিক হয়।

অক এবং অবিরোধী, আর, তাহা তত্ত্বজ্ঞান-পথের বিষয় একটি বিষয়।*

জ্ঞানের ভিত্তিমূলের প্রতি প্রণিধান-স্থলে জ্ঞানের বিষয় কিরূপ নূতন আকার ধারণ করে ১০০।

জ্ঞানের ভিত্তিমূলের অবধারণ যাহা প্রথম সিদ্ধান্তে হইয়া চুকিয়াছে, তাহাতে করিয়া বিষয়ের অর্থ অনেকটা পরিবর্তিত হইবারই কথা। দ্বিতীয় সিদ্ধান্তে সেই পরিবর্তনটি স্পষ্টাক্ষরে প্রকটিত হইয়াছে। সচরাচর, বিষয় বলিতে আমরা বিষয়ের একাংশ মাত্র বুঝিয়াই ক্ষান্ত থাকি। শুদ্ধ কেবল যাহা আমাদের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তাহাকেই আমরা বিষয় বলি—তাহার মতো আমরা আপনারা যে অভ্যুত আছি তাহা আমরা দেখি না। এ-যাবৎকাল বিষয় বলিতে আমরা আত্ম-ব্যতিরিক্ত বিষয়ই বুঝিয়া আসিতেছি; এখন-অবধি বিষয় বলিতে আমরা আত্ম সহকৃত বিষয় বুঝিব।

প্রচলিত গণনা এবং দার্শনিক গণনা ১০১।

জ্ঞানের ভিত্তিমূলের বিবেচনা-গতিকে বিষয়ের কিরূপ অর্থ-পরিবর্তন ঘটে, তাহা স্পষ্ট রূপে বুঝিতে হইলে, বিষয় এবং আশয়ের প্রচলিত গণনা-পদ্ধতি, আর, তাহাদের দার্শনিক গণনা-পদ্ধতি, দুয়ের মধ্যে প্রভেদ কিরূপ তাহা দেখা আবশ্যক। রুতাস্তি এই যে, আমরা আপনাকে আনিতেছি এবং চতুর্দিক্‌র বিষয়-সমূহ আনিতেছি; প্রচলিত গণনা-পদ্ধতি এই যে, যে-প্রণালীতে আমরা এক বস্তুকে আর আর বস্তু হইতে ভিন্ন বলিয়া গণনা করি, সেই প্রণালীতে আমরা আপনা-আপনাকে আর-আর বস্তু হইতে ভিন্ন বলিয়া গণনাকরি। দার্শ-

* শঙ্করাচার্য্য তাঁহার বেদান্ত-তাত্ত্বিক উপক্রমদিকার স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, “ন তাবদয়ং একাকেনা বিষয়ঃ” বিষয়ী একান্তই যে বিষয় নহে, তাহা নহে; “অন্যংপ্রত্যয় বিষয়যাৎ” যেহেতু বিষয়ী অনন্যপ্রত্যয়ের বিষয়।

নিক গণনা-পদ্ধতি কিন্তু - আর-এক রূপ। মনে কর তিনটি বর্ষবৃন্ত, স্, ৯, ৮, এই তিনটি হস্ত অক্ষর দ্বারা সংজ্ঞিত হইল, এবং জ্ঞাতা আপনি “স্” এই অক্ষর দ্বারা সংজ্ঞিত হইল। প্রচলিত পদ্ধতি অনুসারে গণনা করিতে হইলে, ঐ তিনটি বর্ষবৃন্তকে একে একে গণনা করিয়া তাহার পর আপনাকে গণনা করিলেই চলিতে পারে; তাহা হইলে এইরূপ দাঁড়ায় যে, প্রথম, স্; দ্বিতীয়, ৯; তৃতীয়, ৮; চতুর্থ, অ। কিন্তু দার্শনিক গণনা-পদ্ধতি আর এক প্রকার—তাহা এই;— প্রথম, স্ + অ; দ্বিতীয়, ৯ + অ; তৃতীয়, ৮ + অ; সংক্ষেপে,—প্রথম, স; দ্বিতীয়, ৯; তৃতীয়, ৮; অর্থাৎ (১) অকার-সহকৃত (কিনা আত্ম-সহকৃত) স, (২) অকার-সহকৃত ৯, (৩) অকার-সহকৃত ৮। গণনা-কালে যে মুহূর্ত্তে আমরা “স্” এই বস্তুটির প্রতি অঙ্গুলি নির্দেশ করি সেই মুহূর্ত্তেই তাহা “স” হইয়া দাঁড়ায়—অর্থাৎ অকার-সহকৃত (কিনা আত্ম-সহকৃত) হইয়া দাঁড়ায়; তাহার পর যখন সে বস্তুটিকে ছাড়িয়া “৯” এই বস্তুটির প্রতি অঙ্গুলি নির্দেশ করি তখন তাহা “৯” হইয়া দাঁড়ায়; এইরূপ, যে-কোন মুহূর্ত্তের যে-কোন জ্ঞান হউক না কেন—আত্ম-সহকৃত বাহ্য-হউক-একটা-কিছু সেই জ্ঞানের সেই মুহূর্ত্তের সমগ্র বিষয়। যদি, স্, ৯, ৮, এই তিনটি বস্তুকে আমরা একই মুহূর্ত্তে যুগপৎ গ্রহণ করি, তাহা হইলে দার্শনিক গণনায়—স + ৯ + ৮ + অ, এক কথায়—জ্ঞ, এইরূপ দাঁড়াইবে। আমি-বাচক ঐ যে, অ, উহা সকল গণনারই বীজ মাত্রা, উহা বিষয়-মাত্রেরই অপরিহার্য অংশ, এবং জ্ঞান-মাত্রেরই ভিত্তি-মূল।

দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত ১৫৫

দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত লৌকিক চিন্তার অনবধানতা হইতে প্রসূত, এবং তাহার

প্রতিবাদিত্য—দ্বিতীয় সিদ্ধান্তের বাধাধা আত্মস্ব-রূপে পরিষ্কৃত হইয়া উঠে; তাহা এই;—

প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত ১৫৬

সচরাচর যাহা বিষয় বলিয়া অবধারণিত হইয়া থাকে তাহাই সমগ্র বিষয়; বিষয়ের বিষয়ও শুদ্ধ কেবল উহাতেই পরীক্ষিত। প্রত্যক্ষের বা চিন্তার বিষয়—আশয়-হইতে বিচ্যুত হইলেও, তাহার বিষয়কে কোন দোষ পৌছে না। আশয়-চ্যুত বিষয়ও বিষয়।

বিষয়ের একটি অংশের প্রতি চক্ষু-মুদ্রিয়া তাহার আর-একটি অংশকে তাহার সর্বাংশ মনে করা, লৌকিক চিন্তার অনবধানতা ভিন্ন আর কিছুই নহে; দ্বিতীয় সিদ্ধান্তে এই লৌকিক ভ্রমটির সংশোধন করা হইল; প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের অনবধানতা—জ্ঞানের ভিত্তি-মূলের প্রতি; দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের অনবধানতা—বিষয়ের অংশ-বিশেষের (প্রতীচ্য অংশের) প্রতি। প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের ভ্রম এইটি যে, জ্ঞান আপনার ভিত্তি মূলের আশ্রয় ব্যতিরেকেও—আত্ম-জ্ঞান ব্যতিরেকেও—সিদ্ধ হইতে পারে। দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের ভ্রম এইটি যে, বিষয়ের প্রতীচ্য অবয়বটির অবিসদানোত্তর তাহার বিষয়ও সিদ্ধ হইতে পারে।

প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত অসত্য, তাই, দ্বিতীয়

প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত অসত্য ১৫৭

যদি প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত সত্য হয়, তবে দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের ভিত্তি-মূল পর্যন্তের ন্যায় অটল। কিন্তু প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের বিনিপাতে দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের কোথাও আর দাঁড়াইবার স্থান নাই। জ্ঞানের ভিত্তি-মূলের আশ্রয়-ব্যতিরেকেও—আত্ম-জ্ঞান ব্যতিরেকেও—যদি কোন বিষয়কে জানা কোন জ্ঞাতার পক্ষে সম্ভব-সাধ্য হউত, তাহা হ-

ইলে, বিষয়ের প্রতীচা অংশ বাদ দিয়া তাহার পরাচা অংশ-টুকু সত্ত্ব উপলব্ধি করাও তাহার সাধা-সুলভ হইত। কিন্তু প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত প্রথম সিদ্ধান্তের বিরোধী—জ্ঞানের একটি স্বতঃসিদ্ধ এবং অবশ্যস্বাভাবী সত্ত্বের বিরোধী—এ অন্য তাহা সত্য হইতে পারে না; আর, দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তের উপরেই প্রতিষ্ঠিত, এজন্য তাহাও অসত্য এবং স্ববিরোধী বলিয়া তিরস্কার্য। ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, আমাদের প্রথম সিদ্ধান্তের যথার্থ স্বীকার করিতে হইলে, দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তটিকে কোন মতেই রক্ষা করিতে পারা যায় না। বাহ্যিক আমাদের মোড়ার কথাটিতে গ্রীবা অবনত করিয়াছেন,—জ্ঞানের বিষয়-মীমাংসার বেলায় তাহার। যে, লৌকিক চিন্তার পক্ষ অবলম্বন করিবেন, সে পথ একেবারেই অবরুদ্ধ; অগত্যা তাঁহা-দিগকে দ্বিতীয় সিদ্ধান্তের পক্ষ আশ্রয় করিতেই হইবে।

এ প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত মনোবিজ্ঞানেরও মত ব্যক্ত করিতেছে ॥৭৪

জ্ঞানের বিষয়-সম্বন্ধে, দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্ত মনুষ্যের একটি প্রকৃতি-সুলভ ভ্রম ব্যক্ত করিয়াই কান্ত নহে—উহা মনোবিজ্ঞানেরও মত ব্যক্ত করিতেছে। মনোবিজ্ঞান আশয় এবং বিষয়ের মধ্যে কেবল এইরূপ একটি প্রতিচ্ছবি সঙ্স্থাপন করিয়াই কান্ত হয় যে, একটি জানিতেছে—আর একটিকে জানা হইতেছে,—প্রথমটি আশয়—দ্বিতীয়টি বিষয়; এ-ভিন্ন, কোথাও সে এরূপ কথা বলে না যে, যখন বিষয়কে জানা হইতেছে তখন সেই সঙ্গে আশয়কেও জানা চাই,—কোথাও এরূপ কথা বলে না যে, জ্ঞাতার সঙ্গ-প্রয়-ব্যতিরেকে বিষয়ের বিষয়-বুই সিদ্ধ হয় না। প্রথম প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তে

দেখা গিয়াছে যে, প্রচলিত মনোবিজ্ঞান লৌকিক চিন্তার সঙ্গে মিশিয়া জ্ঞানের ভিত্তিমূল দেখিয়াও দেখে না—এইটি মনোবিজ্ঞানের প্রথম সোপান-পংক্তি; দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তে দেখা গেল যে, মনোবিজ্ঞান লৌকিক চিন্তার সম্পূর্ণ অনুবর্তী হইয়া জ্ঞেয় বিষয়ের প্রধান একটি অংশ দেখিয়াও দেখে না এবং তাহার আর-একটি অংশকে তাহার সর্বাংশ বলিয়া অবধারণ করে—ইহাই মনোবিজ্ঞানের দ্বিতীয় সোপান-পংক্তি। এখানেও মনোবিজ্ঞানের কথা-গুলি গোলমালে। মনোবিজ্ঞান স্পষ্ট এ কথা বলে না যে, আশয়কে না জানিয়াও বিষয়কে জানা যাইতে পারে; তবে কি? না—“যে জানে সেই আশয় এবং বাহ্যকে জানা হয় তাহাই বিষয়” এই কথাটির উপর মনোবিজ্ঞান আপনার মতের সমস্ত ভর সংস্থাপন করাতে—প্রকারান্তরে এইরূপ দাঁড়াইতেছে যে, যে জানে তাহাকে—অর্থাৎ জ্ঞাতাকে—না জানিলেও বিষয়-জ্ঞান নির্বিশেষে চলিতে পারে। বাহ্যিক হউক—পরে পরে ক্রমশই প্রকাশ পাইবে যে, এখনকার প্রচলিত মনোবিজ্ঞান কার্যতঃ দ্বিতীয় প্রতিপক্ষ সিদ্ধান্তেরই মতাবলম্বী, আর, সাক্ষাৎ সম্বন্ধে না হউক—প্রকারান্তরে—মনোবিজ্ঞান দ্বিতীয় সিদ্ধান্তের যথার্থ স্বীকার করে। দ্বিতীয় সিদ্ধান্তের কথা অত্যন্ত স্পষ্ট; তাহা এই যে, আশয়-সংকৃত বিষয় ভিন্ন জ্ঞানের বিষয় হইতেই পারে না; এটা কেবল একটা কথার কথা নহে কিন্তু নিতাস্তই অবশ্যস্বাভাবী—কোন স্থানেই ইহার অনাথা সম্ভবে না; এবং ইহার বিপরীত পক্ষ নিতাস্তই স্ববিরোধী এবং অর্থ-শূন্য।

পত্র ।

দেওঘর ২০ কার্তিক, ত্রা, স, ৫৭ ।

৫ নবেম্বর, ১৮৮৬ শাল ।

মান্যশ্রেষ্ঠ শ্রীযুক্ত বাবু চুকড়ি ঘোষ সাধারণ
ব্রাহ্মসমাজের সম্পাদক মহাশয়
সমীপেষু ।

সবিনয় নিবেদন,

আপনার ২২ অক্টোবরের মুদ্রিত পত্র
প্রাপ্ত হইয়াছি । এখানে আমি ছাড়া দুইটী
মাত্র ব্রাহ্ম ও দুইটী ব্রাহ্মধর্ম্মাশুরাগী ব্যক্তি
আছেন । তাহারা আপনার পত্র নন্দকে
কোন মত প্রকাশ করিতে অতিলম্বী নহেন ।

ব্রাহ্মদিগের মধ্যে প্রত্যেক ব্যক্তির নিজ
নিজ শিক্ষা, অভাব ও রুচি অনুসারে এক
একটি প্রচলিত ধর্ম্মের প্রতি হেলিয়া পড়া
বিচিহ্ন নহে । কেহ ব্রাহ্ম থাকিয়া বৈদা-
ন্তিক ধর্ম্মের প্রতি হেলিয়া পড়েন, কেহ
বৈষ্ণব ধর্ম্মের প্রতি, কেহ খ্রীষ্টীয় ধর্ম্মের
প্রতি । জিয়া কলাপেও ঐরূপ । কেহ
সম্পূর্ণরূপে নূতন পদ্ধতি অনুসারে গার্হস্থ্য
জিয়া সম্পাদন করেন, কেহ বা পুরাতন
পদ্ধতি অল্পাংশ পরিবর্তন করিয়া তাহা অনু-
সরণ করিতে ধর্ম্মের হানি বোধ করেন না ।
ব্রাহ্মদিগের মধ্যে এই প্রকার সকল লোকই
আছেন । এই প্রকার সকল লোকই এক্ষণে
সাধারণ ব্রাহ্মসমাজে অন্তর্য প্রাপ্ত হইয়া
সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ এই সংস্কার সাধকতা
সম্পাদন করিতেছেন, কিন্তু আপনারা
যে ব্রাহ্মধর্ম্মের মতসার ও প্রচারকের কর্তব্য
প্রস্তাব করিয়াছেন তাহাতে আশঙ্কা হই-
তেছে সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের ঐ বিষয়জনীন
প্রকৃতি ব্যাহত হইবে ।

আপনার প্রেরিত পত্রী পাঠ করিয়া
বুঝিয়া উঠিতে পারিলাম না যে আপনারা
ব্রাহ্ম কাহাকে বলেন । আপনারা ব্রাহ্ম-

ধর্ম্মের মতসারে বিধি দিয়াছেন “দর্শ ও
জাতি নির্কিশেষে সকল শাস্ত্র ও ব্যক্তির
উপদেশ হইতে মাদরে মতা গ্রহণ করিবে ।”
আমি জিজ্ঞাসা করি যদি কোন ব্যক্তি
আধ্যাত্মিক ধর্ম্মের জন্য অন্য কোন জাতির
নিকট বাইবার আবশ্যক নাই মনে করিয়া,
আমাদিগের ভক্তিভাজন প্রধান আচার্য্য
মহাশয়ের ন্যায় কেবল হিন্দুশাস্ত্র চাইতে মতা
গ্রহণ করেন তাহা হইলে তাহাকে আপ-
নারা ব্রাহ্ম বলিয়া গণ্য করিবেন কি না ।
বোধ হয় করিবেন, কিন্তু ব্রাহ্মধর্ম্মের মতসারে
আপনারা বিধি দিতেছেন “দর্শ ও জাতি
নির্কিশেষে সকল শাস্ত্র ও ব্যক্তির উপদেশ
হইতে মাদরে মতা গ্রহণ করিবেক ।”

আপনারা ব্রাহ্মধর্ম্মের মতসারে লিখিয়া-
ছেন “ঈশ্বরের সহিত জ্ঞান প্রেম ও ইচ্ছাতে
সম্মিলিত হওয়াই মুক্তি ।” কোম ব্রাহ্ম যদি
বলেন যে পাপতাপ ও সংসারিক দুখে ক্লেশ
হইতে নিষ্কৃতি প্রাপ্তি পূর্বক চিরকাল ব্রহ্মা-
ন্দ উপভোগই যথার্থ মুক্তি (জীবমুক্তি এই
মুক্তির অন্তর্ভূত) তাহা হইলে আপনারা
তাঁহাকে ব্রাহ্ম বলিয়া গণ্য করিবেন, কিনা ?
বোধ হয় করিবেন, কিন্তু ব্রাহ্মধর্ম্মের মতসারে
আপনারা লিখিয়াছেন “ঈশ্বরের সহিত জ্ঞান
প্রেম ও ইচ্ছাতে সম্মিলিত হওয়াই যথার্থ
মুক্তি ।”

আপনারা ব্রাহ্মধর্ম্মের মতসারে লিখি-
য়াছেন “বিশেষ বানী ঈশ্বরের ইচ্ছা ।”
উহাতে ঈশ্বরানুপ্রাণনের কথা কোন স্থানে
উল্লেখ করেন নাই । সে বিষয়ে কিছু থাকা
কর্তব্য, যেহেতু তাহা ব্রাহ্মধর্ম্মের একটি প্রধান
মত । কেবল ঈশ্বরের ইচ্ছা বলিলে ঈশ্বরানু-
প্রাণন বুঝায় না । যদি কোন ব্রাহ্ম ঈশ্বর
আমাদিগকে জ্ঞানালোক ও দর্শবল প্রেরণ
করেন এবং আমাদিগকে শুভ বুদ্ধিতে নিযুক্ত
করেন এবং বিশ্বাস করেন তাহা হইলে

তাঁহাকে আপনারা ত্রাস্ত বলিয়া গণ্য করিবেন কি না।

আপনারা প্রচারকদিগের কর্তব্যে লিখিয়াছেন “ঈশ্বরের প্রাপ্য সম্মান ধর্ম-প্রচারকেরা গ্রহণ করিবেন না।” ঈশ্বর-প্রাপ্য সম্মান কাহাকে বলেন? আমাদিগের দেশীয় প্রথানুসারে যদি কোন ত্রাস্ত ধর্ম-প্রচারককে প্রণিপাত করেন তাহা ঈশ্বর-প্রাপ্য সম্মান মনে করেন কি না? যদি কেহ ঐরূপ প্রণিপাত করেন তাহা হইলে তাহা ত্রাস্তধর্ম্যানুমোদিত কার্য্য বলিয়া গণ্য করিবেন কি না? এই বিষয়ে আর একটু স্পষ্ট করিয়া বলিলে ভাল হয়।

আপনারা লিখিয়াছেন যে ত্রাস্তধর্ম-প্রচারক “অনুষ্ঠানে জাতিভেদ প্রকাশ্য দিবেন না।” যদি আমাদিগের ভক্তিতাজন প্রধান আচার্য্য মহাশয়ের ন্যায় কোন একান্ত ত্রাস্ত-পরায়ণ ধার্মিক ব্যক্তি অনুষ্ঠানে জাতিভেদ পালন করেন তাহা হইলে তাহা ত্রাস্তধর্ম্যানুমোদিত কার্য্য বলিয়া গণ্য করিবেন কি না? বোধ হয় করিবেন না। কিন্তু অনেক ত্রাস্ত এমন আছেন যাহারা বিশ্বাস করেন যে সামাজিক বিষয়ে যাহার যেমন বিবেচনা ও রুচি সেইরূপ কার্য্য করিলে ত্রাস্তের কর্তব্যের কোন হানি হয় না।

আপনারা লিখিয়াছেন যে “ত্রাস্তধর্ম-প্রচারক যে সকল সামাজিক অনুষ্ঠানে বিবেক বা নীতির অবমাননা করা হয় তাহাতে যোগ দিবেন না।” এখানে জিজ্ঞাসা এই যে যদি কোন ত্রাস্ত আপনার কন্যার চরিত্র পবিত্র রাখিবার জন্য নিজের বিবেকানুসারে ত্রয়োদশ বৎসরে তাঁহার বিবাহ দেন তাহা হইলে আপনাদিগের দৃষ্টিতে তিনি বিবেক ও নীতির অবমাননাকরেন কি? যদি আপনারা বলেন যে অধিক বয়সে বিবাহ দেওয়া ত্রাস্তের কর্তব্য এবং অধিক বয়সে বিবাহ দিলে

চরিত্রের বিশুদ্ধতা রক্ষার কোন হানি হয় না তাহা হইলে বক্তব্য এই যে অনেক ত্রাস্ত এমন আছেন যাহারা বলেন অধিক বয়সে বিবাহ দিলে চরিত্রের বিশুদ্ধতা রক্ষা করা কঠিন হয়, অতএব রজোদর্শন হইলেই বিবাহ দেওয়া কর্তব্য। আপনারা তাহাদিগের বিবেকের প্রতি সম্মান প্রদর্শন করিবেন কি না?

যদি কোন ত্রাস্ত স্ত্রীলোকদিগের চরিত্র পবিত্র রাখিবার জন্য নিজের বিবেকানুসারে গমনাগমন বিষয়ে তাহাদিগকে স্বাধীনতা দিতে অনিচ্ছুক হয়েন তাহা হইলে সে অনিচ্ছা আপনারা ত্রাস্তধর্মের বিরুদ্ধ জ্ঞান করেন কি? বোধ হয় করেন, কিন্তু অনেক ত্রাস্ত এমন আছেন যাহাদিগের বিবেক বলে যে নারী-চরিত্রের পবিত্রতা রক্ষা জন্য ঐরূপ স্বাধীনতা প্রদান আবশ্যিক। তাহাদিগের বিবেক প্রতি আপনারা সম্মান করিবেন কি না?

যদি আমাদিগের প্রধান আচার্য্য মহাশয়ের ন্যায় কোন একান্ত ত্রাস্তপরায়ণ ধার্মিক ত্রাস্তগবংশীয় ত্রাস্ত কেবল কৌলিক রীতির অনুরোধে পৌত্তলিকতার সহিত কোন সংশ্রব না রাখিয়া আপনার পুত্রের উপবীত দেন তাহা হইলে তাহাকে ত্রাস্ত বলিয়া স্বীকার করিবেন কি না?

ঐরূপ আপনাদিগের প্রেরিত ত্রাস্তধর্মের মতসার ও প্রচারকদিগের কর্তব্য ধরিয়া শত শত প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে ঐরূপ কোন ত্রাস্তের মত হইলে তাহাকে ত্রাস্ত বলা যায় কি না, এবং ঐরূপ কার্য্য করিলে ত্রাস্তধর্ম্যানুমোদিত কার্য্য বলা যায় কি না? যদি কোন বিশেষ সমাজের কার্য্যনির্বাহক সভা দ্বারা নির্দিষ্ট মত অথবা কার্য্যপ্রণালী অনুসরণ না করিলে কোন ব্যক্তি ত্রাস্ত নহেন অথবা ত্রাস্ত

ধর্ম্মানুশাসিত কার্য না করেন বলা যায় তাহা হইলে সাম্প্রদায়িকতার একশেষ হয়। এইরূপ সাম্প্রদায়িকতা অন্য ধর্ম্মে পোষায়, ব্রাহ্মধর্ম্মে পোষায় না। স্বামমোহন রায় ব্রাহ্ম শব্দের সৃষ্টিকর্তা। তিনি ঐ শব্দের “ব্রাহ্মের উপাসক” এই অর্থ করিতেন। সামাজিক বিষয়ে কোন ব্যক্তির যে মত হউক না কেন, কোন প্রচলিত ধর্ম্মের প্রতি কোন ব্যক্তির পক্ষপাত থাকুক না কেন, নিরাকার অনন্ত ঈশ্বরের উপাসক হইলেই তিনি তাঁহাকে ব্রাহ্ম বলিতেন। আমরা যদি ব্রাহ্ম শব্দে আর কিছু বসি তাহা হইলে ঐ শব্দের ব্যবহার আগুনদিগের পরিত্যাগ করা কর্তব্য। ঐ শব্দের সৃষ্টিকর্তা যে অর্থে উহা ব্যবহার করিতেন আমরা সেই অর্থ প্রসারণ করিতে পারি, সন্দেহ করিবার কোন অধিকার নাই। আদি ব্রাহ্মসমাজ যতদূর পারেন ব্রাহ্মধর্ম্মের অসাম্প্রদায়িকতা রক্ষা করিতেছেন। জাতি, সম্প্রদায়, মত নির্বিশেষে যে কেহ নিরাকার অনন্ত ঈশ্বরের উপাসনা করিতে অভিলাষী তিনি আদি ব্রাহ্মসমাজে আগিয়া উপাসনা করিতে পারেন। আদি ব্রাহ্মসমাজের বিশেষ অনুর্ত্তানপদ্ধতি আছে বটে কিন্তু যে ব্রাহ্মেরা তাহা অনুসরণ না করেন, নিজের বিবেকানুসারে প্রাচীন পদ্ধতি কেবল আচার মাত্র জ্ঞান করিয়া তদনুসারে গার্হস্থ্য জিয়া সম্পাদন করেন তাহারা ব্রাহ্ম নহেন এবং আমরা বলি না। আদি ব্রাহ্মসমাজের ব্রাহ্মধর্ম্ম বীজ আছে, কিন্তু তাহা বীজ মাত্র। প্রত্যেক ব্রাহ্ম আপনার জ্ঞান বুদ্ধি অনুসারে তাহা বিকশিত করিয়া লইতে পারেন, ব্রাহ্মধর্ম্মের ভাবের সঙ্গে মিল থাকিলেই চইল। উদারতা বিষয়ে সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের বর্ত্তমান প্রকৃতি অনেকটা আদি ব্রাহ্মসমাজের ন্যায়। যদি আপনারা ব্রাহ্মধর্ম্মের অসাম্প্রদায়িকতা রক্ষা

করিতে চাহেন তাহা হইলে সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের বর্ত্তমান প্রকৃতি অব্যাহত রাখুন। যদি কোন বিশেষ মত আপনারা প্রচার করিতে চাহেন আপনাদিগের মধ্যে যাহারা সেই বিশেষ মতাবলম্বী (কোন বিশেষ মতের অনুর্ত্তী লোক ব্রাহ্মদিগের মধ্যে অল্পই পাইবেন কারণ আমি দেখিতেছি এক একটা ব্রাহ্ম এক একটা সম্প্রদায়) তাহারা সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ অব্যাহত রাখিয়া একটি প্রচার সভা সংস্থাপন করিয়া তাহাকে “প্রচার সভা” এই মাত্র নাম দিয়া গেই বিশেষ মত প্রচার করিতে পারেন তাহাতে কোন ক্ষতি হইবে না। আপনারা ব্রাহ্মধর্ম্মের মত মার ও প্রচারকের কর্তব্য যাহা নির্ধারণ করিবেন তাহা থাকিবে না। অবিলম্বে আপনাদিগের মধ্যে হইতেই এক দল উঠিয়া তাহা পরিবর্ত্তন করিবে। এইরূপ পরিবর্ত্তনের পর পরিবর্ত্তন চলিবে। কমিটি সবকমিটির অধি থাকিবে না। অতএব ব্রাহ্মসমাজকে মতবদ্ধ (Creed-bound) করিতে চেষ্টা করা দুখা, বিশেষতঃ আপনারা সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের ব্রাহ্ম। সাধারণ ব্রাহ্মসমাজকে এরূপ শৃঙ্খল-বদ্ধ করা উচিত হয় না, তাহাতে সকল প্রকার ব্রাহ্মের স্থান পাওয়া কর্তব্য, আসল বিষয়ে মিল থাকিলেই হইল।

নিবেদক

শ্রী রাজনারায়ণ বসু।

পূঃ উপরে যে সকল আধ্যাত্মিক অথবা সামাজিক কথা উত্থাপিত হইল সেই সকল বিষয়ে আমার নিজের মত কিছু প্রকাশ করিলাম না, যাহা বলিলাম তাহা সাধারণতঃ সমস্ত ব্রাহ্মসমাজের প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলিলাম।

এই পত্রের প্রাপ্তি সংবাদ দিলে এবং তাহা আপনাদিগের ২০ নবেম্বরের সভায় পাঠ করিলে পরম হাষিত হইব।

বিবিধ ।

আমরা গত ভাদ্র মাসের তত্ত্ববোধিনীতে মালঙ্কার সত্যের অপকারিতা দেখাইবার নিমিত্ত একটি প্রবন্ধ লিখিয়াছিলাম। পুনঃ প্রবাসী শ্রীযুক্ত বাবু দীননাথ গঙ্গোপাধ্যায় গত আশ্বিন মাসের ধর্মপ্রচারকে তাহার প্রতিবাদ করিয়াছেন। তিনি বলেন পৌরাণিকেরা রূপকচ্ছলে যে সমস্ত নীতি শিক্ষা দিয়াছেন তদ্বারা লোকের যথেষ্ট উপকার হয় ইত্যাদি। দীননাথ বাবু আমাদের প্রবন্ধবোধ হয় সান্ত্বনিবেশ দৃষ্টিতে দেখেন নাই। তাহা হইলে তাঁহার ন্যায় বিচক্ষণ লোকের কদাচ এরূপ ভ্রম হইত না। পুরাণে এবং অন্যান্য কাব্যে ধ্রুবোপাখ্যানাদির ন্যায় রূপকের আশ্রয় লইয়া অনেক উচ্চ নীতির উপদেশ দ্বারা যে অগতের উপকার হইয়াছে আমরা তাহা অস্বীকার করি না। রামায়ণ মহাভারতাদি গ্রন্থ পাঠে বুঝা যায় যে নীতি গল্পের মধ্যে থাকিলে লোকের হৃদয়স্পর্শী হয় কিন্তু আমাদের বক্তব্য অন্য প্রকার। আমরা কহিয়াছিলাম উপনিষদ যেরূপ সরল ভাব ও ভাব্য ঈশ্বরের স্বরূপ নিরূপণ করিয়াছেন পুরাণ মেরূপ পারেন নাই। তিনি রূপক বা অলঙ্কারের আশ্রয় লইয়া এই হইয়াছে যে লোকে অগ্রে সেই অলঙ্কারের আভাস মোহিত হইয়া যায়। তাহার অভ্যস্তরে কি যে সত্য আছে তাহার অণুসন্ধান আর তাহার অবসর হয় না। আমরা এই কথার উল্লেখ করিয়া রাখা কৃষ্ণের মূর্তিকে প্রমাণস্থলে আনিয়াছিলাম এবং এই প্রচ্ছন্ন সত্যে লোকের যে কতদূর অনিষ্ট হইয়াছে তাহাও দেখাইয়াছি। আমরা এখানে দীননাথ বাবুর প্রতীতির নিমিত্ত প্রাচীন গ্রন্থ হইতে এইরূপ আরও একটি প্রচ্ছন্ন সত্যের নিদর্শন দেখাইতেছি। বাস্তব ইহা দ্বারা লোকের বুদ্ধি

মোহ জন্মিবার সম্ভাবনা আছে কি না তিনি আপনিই বুঝিয়া দেখুন। বিষ্ণুমূর্তিতে একস্থলে ব্রহ্মধ্যান অভ্যাস করিবার উপদেশ আছে। গ্রন্থকার প্রথমে স্পষ্ট কথায় বলিলেন আত্মাতে ঈশ্বরকে না দেখিলে মুক্তি নাই। কিন্তু এই ব্রহ্মধ্যান সহজ নয়। এই বুঝিয়া তিনি প্রথমে কহিলেন স্থূল পৃথিবী হইতে আরম্ভ করিয়া সূক্ষ্ম আকাশে সমাধি অভ্যাস কর তাহা হইলে ব্রহ্মধ্যানে সিদ্ধ হইবে। অর্থাৎ তিনি মনে করিয়া ছিলেন স্থূল পৃথিবী হইতে আরম্ভ করিয়া অপেক্ষাকৃত ব্যাপক ভূতে সমাধি অভ্যাস সহজ হইবে। কারণ পৃথিবী অপেক্ষা জল ব্যাপক, জল অপেক্ষা তেজ ব্যাপক, তেজ অপেক্ষা বায়ু ব্যাপক, বায়ু অপেক্ষা আকাশ ব্যাপক। এই ব্যাপক আকাশকে যে চিত্তে ধারণ করিতে পারিবে সে এই পঞ্চভূতের অতীত অথচ ইহার অন্তর্ভুক্তী অরূপী ব্যাপক ব্রহ্মকে ধ্যান করিতে পারিবে। প্রথমে এইরূপ উপদেশ দিয়া তিনি ধ্যানসৌকর্যের নিমিত্ত আশ্বাস কহিলেন যদি ইহাতেও সমাধি অভ্যাস না হয় তাহা হইলে শব্দ চক্র গদা পদ্মধারী চতুর্ভূজ বিষ্ণুমূর্তিবে ধ্যান করিবে। তাঁহার উদ্দেশ্য এই যে শব্দ চক্রাদি আকাশাদি ভূতের স্মারকচিহ্ন। যিনি এই চতুর্ভূজ বিষ্ণুমূর্তি অবলম্বনে ধ্যান অভ্যাস করিবেন তিনি যথাবৎ মূর্তিমাত্রে ধ্যান করিলে চলিবে না কিন্তু যে ব্রহ্ম এই আকাশাদি ভূতের অতীত অথচ ইহাতে ব্যাপ্ত এই বিষ্ণুমূর্তি অবলম্বনে সেই ব্যাপক ব্রহ্মকেই ধ্যান করিতে অভ্যাস করিবে। এখন দীননাথ বাবু বুঝিয়া দেখুন এই অলঙ্কারে প্রচ্ছন্ন সত্য দ্বারা অগতের অনিষ্ট আছে কি না। গ্রন্থকারের উদ্দেশ্য নিরাকার সত্যস্বরূপ ব্রহ্মের ধ্যান। তিনি প্রথমে স্পষ্টই বলিলেন আপনার আপনার আত্মাতে এই ব্রহ্মদর্শন

না হইলে মুক্তি নাই। কিন্তু তিনি সর্বসাধারণের এই ধ্যান সুগম হইবার নিমিত্ত বাকুল হইয়া উঠিলেন। এবং ঘাহাতে ক্রমশ ইহা লোকের অভ্যাস হইয়া সাধারন্যসারে তাহার উপদেশ দিতেও ক্রটি করিলেন না। কিন্তু ফল দাঁড়াইল কি? ভবিষ্যতে লোকেরা তাঁহার অভিপ্রায় বুঝিল না। তিনি যে অভিপ্রায়ে শঙ্খচক্র গদাধারী বিষ্ণুমূর্তিকে ধ্যান করিতে বলিয়াছেন সে দিকে মাড়ে পনের আনা লোক গাইতে পারিল না। তাহারা সেই স্থূল মূর্তিতে বদ্ধ হইয়া রহিল এবং ঘরে ঘরে সেই স্থূল মূর্তিরই আরাধনা হইতে লাগিল। এই জনা আধ্যাত্মিক রূপক নামক প্রস্তাবে মলিয়া ছিলাম যিনি সভ্যতার দেহে এই অলঙ্কার দেন ইহা দ্বারা তাঁহার কোন অনিষ্ট হয় না, হয় কেবল পরবর্তী লোকদিগের। ইহারা এই অলঙ্কারের প্রভাৱ অগ্রে মুগ্ধ হইয়া পড়ে, তাহার অভ্যাসেরে কি যে সত্য আছে তাহার অনুসন্ধান আর তাহাদের অবসর থাকে না। এইটুকুই ইহার অনিষ্টকারিতা। আমরা এই সম্পর্কে আধ্যাত্মিক রূপকে অনেক কথা বলিয়াছি। তাহার পুনরাবর্তি নিম্পূর্যজন। কিন্তু দীননাথ বাবুকে একটি কথা বলিয়া সন্তুষ্ট শেষ করিতে চাই। হিন্দু-জাতি বৈষ্ণব ধর্ম ও ঈশ্বরকে বুঝিয়াছিল অগতে অদ্যাপি আর কোন জাতি সেরূপ বুঝিতে পারে নাই। তবে যে ধর্মক্ষেত্র ভারতবর্ষে মূর্তিপূজা প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে এবং মূর্তিই মুক্তিদাতা বলিয়া যে লোকের মনে বিশ্বাস বদ্ধমূল হইয়া গিয়াছে তাহাতে প্রাচীন ঋষিদিগের দোষ নাই, দোষ পরবর্তী লোকদিগের। তাঁহারা চক্রে অঙ্কুলি দিয়া ধর্ম ও ঈশ্বর সম্বন্ধে যাহা বুঝাইয়াছেন আমরা অজ্ঞান ও কুসংস্কারে উপহত; সহজে তাহা বুঝিবার চেষ্টা পাই না এবং যেরূপ সাধনে

ব্রহ্মপাতের উপদেশ দিয়াছেন প্রাণের আত্মতৃপ্তির অনুরোধে তাহার দিকে ঘেঁসি না, এই জনা স্থূল উপাসনা এদেশে আশ্পদ লাভ করিয়াছে। কিন্তু এদেশে বিপ্লবের উপর বিপ্লবেও সেই সমস্ত ব্রহ্মবাদী ঋষি এখনও আধ্যাত্মিক জীবনে জীবিত। আমরা এখনও যদি সরল মনে তাঁহাদের পদতলে বসিয়া উপদেশ গ্রহণ করি তাহা হইলে এদেশের বর্তমান দুর্দশা আর থাকে না। ঘরে ঘরে আবার নিরাকার ব্রহ্মের পূজা প্রবর্তিত হয়।

—

ভক্তিবাজন বৃদ্ধ রাজনারায়ণ বাবুর ইচ্ছা মহা হিন্দুসমিতি নামে এক হিন্দুসাধারণ সভা প্রতিষ্ঠিত হয়। ইহার উদ্দেশ্য অতি মহৎ। হিন্দুর মধ্যে সাকার ও নিরাকার উভয় প্রকার উপাসকই এই সমিতিতে মিলিত হইতে পারেন। ধর্ম বিষয়ে সত্য ও অধিকার রক্ষা করা হিন্দুদিগের জাতীয় ভাব উদ্দীপন করা এবং সাধারণত শরীর মন নীতি রাজনীতি কৃষি ও শিল্পের উন্নতি সাধন করা এই সভার প্রধান লক্ষ্য হইবে। রাজনারায়ণ বাবু যে প্রণালীতে হিন্দুজাতির এইরূপ সর্বদীন উৎকর্ষ সম্পাদনের আশা করিয়াছেন তাহা, কলে কত দূর হইবে অবশ্য তাহা একটি চিন্তার বিষয় কিন্তু আমরা তাঁহার এই উচ্চ আশাকে সর্বাস্তঃ করণে প্রসংগ্য করি। এখন পাশ্চাত্য সভ্যতার বলে আমাদের অনেক উৎকর্ষ ক্ষয়োন্মুখ অবস্থায় দাঁড়াইয়াছে। এখন স্বদেশাসুরাগী চিন্তাশীল ব্যক্তিগণেরই তাহার রক্ষা বিষয়ে প্রাণপণ যত্ন ও চেষ্টা আবশ্যিক। আদি ব্রাহ্মসমাজ জ্ঞানাদি এই মহৎ উদ্দেশ্য সাধনে বহুপরিচর্য হইয়া আছেন। বৃদ্ধ হিন্দু রাজনারায়ণ বাবুর এই আশা যদি ফলবৎ হয় তাহা হইলে এই আদি ব্রাহ্মসমাজেরই অনেকটা উদ্দেশ্য সাধিত হইবে।

এই বোর বিপ্লবের সময় সভা সমিতি বা যে কোন উপায়ে হউক যিনি এই হিন্দুজাতির বিনাশোচ্ছ্বস ধর্ম রীতি নীতি রক্ষার সূচনা করিবেন তিনি বাস্তবিক এ দেশের একজন পরম বন্ধু। অনেকের সংস্কার ইংরাজী শিক্ষা দেশের উপকার ও অপকার দুই করিতেছে। আমরাও তাহা অস্বীকার করি না। কিন্তু এই বন্ধু হিন্দুর নায় যিনি ইংরাজী ভাষায় উচ্চ শিক্ষা পাইয়া স্বদেশাশুরাগের এইরূপ উচ্চ আশা হৃদয়ে ধারণ করেন আমরা তাঁহাকে রত্নের নায় মণ্ডকে বহন করিতে প্রস্তুত আছি। মহা হিন্দু সমিতিতে হিন্দু সাধারণের হৃদয়ে কিরূপ ভাব মুদ্রিত করিয়া দেওয়া হইবে রাজনারায়ণ বাবু তাহার একটু নিদর্শন দিয়াছেন। আমরা আগ্রহের সহিত নিম্নে তাহা হইতে কিঞ্চিৎ উদ্ধৃত করিয়া দিলাম।

“হিন্দু নাম আমরা কখনই পরিত্যাগ করিতে পারি না। হিন্দু নামের সঙ্গে কত হৃদয়গ্রাহী ও মনোহর ভাব জড়িত রহিয়াছে। হিন্দু নাম উচ্চারিত হইলে আমাদের মনশ্চকু সম্মুখে সেই সরস্বতী-নদী-তীর-বাসী আদিম আৰ্যাদিগের বরণীয় মূর্ত্তি আবির্ভূত হয়, যাহারা ঈশ্বরের সহিত মনুষ্যের নিকট সম্বন্ধ অনুভব করিয়া বলিয়া গিয়াছেন—

“হা হি নো পিতা কসো জং হি নো মাতা,” “সখা পিতা পিতৃভ্যঃ পিতৃণাম্” “আহ সখ্যং মাধী প্রীতিঃ” “কং অম্বাকং তবামি।”

“তুমি আমাদের পিতা, তুমি আমাদের মাতা,” তুমি সখা, পিতা, পিতৃগণের মধ্যে পরম পিতা,” “তোমার বন্ধুতা অতি সুস্বাদু,” “তুমি আমাদের আমরা তোমার।” হিন্দু নাম উচ্চারিত হইলে আমাদের মনশ্চকু সম্মুখে সেই তিত্তির ঋষির বরণীয় মূর্ত্তি আসিয়া উপস্থিত হয়, যিনি বলিয়া গিয়াছেন,

“সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম যোমেব নিহিতং গুহ্যম্।

পরমে বোয়ম্ সেহিনুতে সর্বান্ কামান্ মহ ব্রহ্মণা বিপশিতা।”

যিনি সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ, অনন্তস্বরূপ পরম ব্রহ্মকে আপনার হৃদয়াকাশে স্থিত বলিয়া মানেন, তিনি সেই জ্ঞানস্বরূপ ঈশ্বরের সহিত সকল কামনা উপভোগ করেন।” হিন্দু নাম উচ্চারিত হইলে আমাদের মনশ্চকু সম্মুখে সেই বরণীয় আৰ্যামূর্ত্তি যাহা আসিয়া উপস্থিত হয়েন, যিনি বর্ণিয়াছেন, “শাস্ত্রং শিবমদৈত্যং” তিনি শাস্ত্রস্বরূপ মঙ্গলস্বরূপ এবং অদৈত্য স্বরূপ।” যখন আমরা এই হিন্দু নাম উচ্চারণ করি, তখন আমাদের মূর্ত্তিক্ষেত্রে ত্র্যোত্রচন্দ্রাশ্বরজটাকলাপধারী ব্যাসের বরণীয় মূর্ত্তি আসিয়া আবির্ভূত হয়, যিনি বলিয়াছেন, “আত্মনঃ প্রতিকূলানি পরেষাং ন সমাচরেৎ।” “আপনার মঙ্গলের যাহা প্রতিকূল, পরের প্রতি তাহা করিবে না।” যখন আমরা এই হিন্দু নাম উচ্চারণ করি, তখন আমাদের মনশ্চকু সম্মুখে মধুরস্বভাব অথচ স্বাধীনাত্মা বশিষ্ঠের বরণীয় মূর্ত্তি আসিয়া উপস্থিত হয়, যিনি বলিয়াছেন,

“যুক্তিযুক্তং উপাদেয়ং বচনং বাগবাদপি অন্যৎ তুণ্যমিহ ভাষ্যমপ্যুক্তং পরাজয়না।”

“বালক যদি যুক্তিযুক্ত বাক্য বলে, তাহা উপাদেয়; আর অন্যত্র ব্রহ্ম যদি যুক্তিযুক্ত বাক্য বলেন, তাহাও তুণের নায় পরিত্যাগ করিবে।” হিন্দু নাম উচ্চারিত হইলে, আমাদের মনশ্চকু সম্মুখে সেই নবীন তুর্কাদলশ্যাম বীর প্রশান্ত-মূর্ত্তি আবির্ভূত হয়েন, যিনি পিতৃসত্যপালন নিষিদ্ধ চতুর্দশ বৎসর কাল অরণ্যে অশেষ ক্লেশ সহ্য করিয়াছিলেন ও সংযত মনের এবং পরম্পর বিগরীত গুণের সামঞ্জস্যের সর্বোত্তম দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছিলেন। হিন্দু নাম উচ্চারিত হইলে, আমাদের মানসক্ষেত্রে সেই নন্দের নন্দন

বাহুদেব জিকৃষ্ণ উপস্থিত করেন, যিনি
জ্ঞানীর শিরোমণি, প্রেমিকের শিরোমণি,
যিনি ধর্মবক্তার প্রধান, বাহার কথিত ক্রীম-
ভগবদ্বক্তা সকল কালের সকল সম্প্রদায়ের
হিন্দুকর্তৃক সর্বপ্রধান ধর্মগ্রন্থ বলিয়া মান্য
হইয়া আসিতেছে এবং বর্তমান পাশ্চাত্য
সভ্যতার কালেও ভারতবর্ষে ও যুরোপথেও
উভয়দিকই দীর্ঘ প্রাণান্য রক্ষা করিয়াছে;
যিনি ভক্তি ও প্রেমধর্মের সংস্থাপক অথচ
রাজনীতিজ্ঞ ও কৌশলীদিগের চূড়ামণি,
বাহার বিচিত্র মহিমা কবীন্দ্র সকল দীর্ঘ
দীর্ঘ রচিত প্রকাণ্ড প্রকাণ্ড গ্রন্থে বখোপযুক্ত
রূপে বর্ণন করিতে পরাক্ত হইয়াছেন, বাহার
পরমাত্ম চরিত্র মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিতগণ
সূক্ষ্মরূপে ব্যবচ্ছেদ করিতে চিরকালই হারি
মানিয়াছেন ও মানিতেছেন। হিন্দু নাম
উচ্চারিত হইলে, আমাদের মনস্কক্ষু সন্মুখে
যুধিষ্ঠির আসিয়া আবির্ভূত করেন, বাহার
নাম ভারতবর্ষে ধর্ম শব্দের প্রতিবাক্যরূপ
হইয়া দাঁড়াইয়াছে। হিন্দু নাম উচ্চারিত
হইলে, সেই অলোক-সামান্য পুরুষ আমা-
দিগের মনস্কক্ষু সন্মুখে উপস্থিত করেন, যিনি
যুধিষ্ঠিরকে আপনার মৃত্যুসাধনের উপায়
বলিয়া দিয়া অসাধারণ মহত্ত্ব প্রকাশ করিয়া-
ছিলেন এবং শরণার্থীর কঠোর বস্ত্রধার মধ্য
হইতে পাণ্ডবদিগকে অশেষ অমূল্য ধর্মোপ-
দেশ প্রদান করিয়াছিলেন। ঐ নাম উচ্চা-
রিত হইলে, সেই মহামনা রাজর্ষি জনক
আমাদিগের স্মৃতিকেন্দ্রে উপস্থিত করেন,
যিনি পুত্রানুপুত্ররূপে বিষয়ের প্রতি মনো-
যোগী থাকিয়াও, এক মুহূর্ত্ত অধ্যাত্ম যোগ
হইতে স্থলিত হইতেন না। এই নাম উচ্চা-
রণ করিলে, মহাত্মা পুরুষকে স্মরণ হয়,
যিনি এলেক্সান্ডারের নিকট শৃঙ্খলবদ্ধ হইয়া
বন্দীভাবে নীত হইলে এবং এলেক্সান্ডার
“তোমার প্রতি ক্রুরণ ব্যবহার করিব” এই

কথা জিজ্ঞাসা করিলে, “এক রাজা অন্য
রাজার প্রতি ঘেরুণ ব্যবহার করে, সেইরূপ
করিবেন” এই উত্তর দিয়াছিলেন। হিন্দু
নাম কি মনোহর। ঐ নাম কি আমরা কখন
পরিভ্রাণ করিতে পারি? এই নাম ঐচ্ছ-
কালিক প্রভাব ধারণ করে; এই নাম দ্বারা
বান্ধালি, হিন্দুস্থানী, পঞ্জাবী, রজপুত, মাহা-
রাত্রী, মাদ্রাজী—সমস্ত হিন্দুগণ একহৃদয়
হইবে; তাহাদিগের সকলের এক প্রকার
উন্নত কামনা হইবে; সকল প্রকার স্বাধী-
নতালোভ জনাত্মাহাদের সমবেত চেষ্টা হইবে।
অতএব যে পর্যন্ত আর্ধ্য-শোণিতের শেষ
বিন্দু আমাদের শিরায় প্রবাহিত হইবে,
সেই পর্যন্ত আমরা এ নাম পরিভ্রাণ করিব
না। * * * *

মহাকাব্য।

(২৬)

মহান সাধনই ধর্মের জ্ঞান।

(২৭)

উন্নতির পথে অগ্রসর হইবার জন্য প্রধান সহায়
কি? সত্যসন্ধিৎসা।

(২৮)

যে ভয়ের বশীভূত সে যোর জ্বরের ভাগী। উপ-
য়ের রাজ্যে ভয় করিবার কিছুই নাই।

(২৯)

ধার্মিক ব্যক্তিকে স্বর্গে বাইতে হয় না, স্বর্গ তাঁহার
হৃদয়ে আপনা হইতেই অবতীর্ণ হয়।

(৩০)

ধার্মিক ব্যক্তি ঈশ্বরের প্রদানের অধিকারী করেন
এবং তাঁহা কর্তৃক পরিচালিত করেন।

(৩১)

জীবন যাত্রা নির্বাহ অন্য ধনোপার্জন, ধনোপা-
র্জনের জন্য জীবন নহে। এই সহজ সত্যটা কত
লোক ভুলিয়া গিয়াছে।